

HELL JUDIT

\*

MEDVECZKY FRIGYES

# A MÚLT MAGYAR TUDÓSAI

FŐSZERKESZTŐ:

SZABADVÁRY FERENC



*Mercurio friggeon*

110012

HELL JUDIT

MEDVECZKY FRIGYES

MTAK



AKADÉMIAI KIADÓ  
BUDAPEST



05058

MTA  
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
KÖNYVTÁRA

ISBN 963 05 6857 8

Kiadja az Akadémiai Kiadó  
1117 Budapest, Prielle Kornélia u. 19–35.

Első magyar nyelvű kiadás: 1995

© Hell Judit 1995

Minden jog fenntartva,  
beleértve a sokszorosítás,  
a nyilvános előadás,  
a rádió- és televízióadás,  
valamint a fordítás jogát,  
az egyes fejezeteket illetően is

Printed in Hungary

M. TUD. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA  
Könyvtár ...../19 96..... 821

## TARTALOM

Életrajzi vázlat	7
Pályakezdés Ausztriában és Németországban	39
Találkozás a korabeli evolucionizmussal: Herder és Darwin hatása	39
Okság és/vagy célszerűség? Birkózás a természeti teleológia problémáival	68
Ismeretelméleti alapvetés: a kanti paradigma kritikai elfogadása	77
Egy tudományos erkölcsfilozófia társadalomelméleti gyökerei	110
Magyarországi tevékenysége	140
Vázlatok egy társadalmi etika felépítéséhez	140
A hallgatás évtizedei és a pascali fordulat	187
Bibliográfia	243
Medveczky Frigyes főbb művei	243
A szövegben idézett egyéb művek	247
Levéltári és kéziratári dokumentumok	250



## ÉLETRAJZI VÁZLAT

Medveczky Frigyes életpályáját a rendelkezésre álló – olykor egymásnak ellentmondó – adatok alapján nehéz pontosan rekonstruálni. Azok az időpontok, amelyekhez életének fontosabb eseményei kapcsolódnak, jórészt ismertek ugyan a számunkra, azonban sokszor csak következtetni tudunk bizonyos körülményekre, szellemi hatásokra, melyek érdeklődési körét, életményvilágát, személyes célkitűzéseit – főként ifjú éveiben – meghatározták. A részletkérdésekben való tisztánlátást egyrészt az nehezíti, hogy kora ifjúságától fogva sokáig idegen környezetben élt és gondolkodott. Másrészt – a kortársak visszaemlékezése szerint – igen komoly, fegyelmezett, önmagáról nem sokat és nem szívesen nyilatkozó,

minden erejével a tudománynak és hivatásának élő ember volt. Privát természetű feljegyzéseket, naplót, kiterjedt levelezést nem hagyott hátra, ezért csak megközelítő pontossággal lehet rekonstruálni jellemvonásait, gondolkodói fejlődésének motivációit, világnézetének kialakításáért folytatott vívódásait.

A meglehetősen szerény Medveczky-hagyaték alapján betekintést nyerhetünk egyetemi előadásainak kézíratos anyagába. Ezen túl igen nagy értéket képviselnek a kutatás számára: Alexander Bernát, az egykori kolléga emlékbeszéde, valamint Kornis Gyula, Pauler Ákos és Szemere Samu – mint tanítványok – visszaemlékezései, amennyiben adalékokkal szolgálnak mind az életrajz feltárásához, mind pedig Medveczky emberi arculatának, tudományos és gyakorlati törekvéseinek jobb megértéséhez. Megemlíthetjük még Halasy Nagy Józsefnek az említettekével ellentétes, érezhető ellenszenvről

tanúskodó portréját is. A Medveczky család ma élő tagjainak köszönhetem a hagyaték náluk őrzött részének tanulmányozását.

Medveczky Frigyes 1856. július 31-én született Budán. Apja, Medveczky Árpád felvidéki, ágostai evangélikus hitvallású középnemesei családból származott. Az első, nemességüket igazoló oklevél a 13. században kelt, előnevüket (medveczei és kisbistercei) az egykori Árva vármegyében lévő birtokaikról kapták. Jelentős földterületekkel rendelkeztek még Máramarosban, Erdélyben és a Délvidéken is. A túlnyomórészt erdő borította birtokok jóvedelménél azonban jobb megélhetést biztosított a család több generációjára jellemző hivatali-jogi pálya. Filozófusunk édesapját is szülei (Medveczky József és Berzeviczy Antónia) erre a pályára szánták. Medveczky Árpád a bécsi egyetemen szerzett diplomát 1842-ben. Valószínűleg itt ismerkedett meg majdani feleségével, Medveczky

Frigyes édesanyjával, egy osztrák bárói család lányával, Rosa von Pindtershofennel. E család férfi tagjai nagyrészt katonai pályán szolgáltak, aminek valószínűleg szerepe volt abban, hogy Medveczky Árpád 1844-től már hadbíró főhadnagy. Később – miután ezredével átállt a honvédsereghez –, végigharcolja az 1848–49-es szabadságharcot; 1849 májusában a magyar hadügyminisztériumban legfelsőbb törvényszéki ülnök, őrnagy, egyben a debreceni hadbíróiskola tanára. Fivére, Béla szintén a szabadságharc katonája: Kiss altábornagy hadsegédje a világosi fegyverletételig. Tíz havi vizsgálati fogás után, 1850-ben – valószínűleg az osztrák családi kapcsolatnak is köszönhetően – mindkettőjüket fölmentik. Árpád néhány év múlva ismét a császári-királyi hadsereg kapitánya.

Medveczky Árpád és Rosa von Pindtershofen házasságából öt gyermek – két leány és három fiú –, legfiatalabbként Frigyes született. Berzevi-

czy Albert, a Tudományos Akadémia egykori elnöke így emlékezik vissza a családra: „Pesten és Budán is tág rokon és baráti kört találtak szüleim, s ebben a körben én is találtam kortársakat és pajtásokat. Én sokat jöttem össze már említett iskolatársaimon kívül a Cseley és Medveczky fiúkkal. Medveczky Árpád nyugalmazott százados hadbírónak, atyám unokatestvérének felesége német nő volt, s egyik leánya Schweizba ment férjhez; egész családja kiváló nyelvismeretekkel bírván, háza úgyszólván találkozási helye volt a külföldieknek, különösen a konzulátus tagjainak. Szellemes, ritka műveltségű leánya, Anna, nővéremnek volt jó barátnője; én leginkább a velem egykorú Árpád fiával barátkoztam, egy nagy tehetséggel s roppant szorgalommal, ambícióval megáldott fiúval, ki még tanulókorában, talán éppen a szellemi túlerőltetés miatt halt meg.” (Berzeviczy, 172.) A Medveczkyek szellemiségét a fentebb említett össze-



tevőkön túl szinte tradicionálisan határozta meg az a tény, hogy a család egymást követő nemzedékeinek élete (különösen a 18. és 19. században, így a reformkori nemzeti ébredés időszakában is) a felvidéki szabad királyi városokhoz kötődött. Kassa, Késmárk, Bártfa, Lőcse mellett kiemelkedő helyet foglalt el a jeles filozófiai iskolával is bíró Eperjes. Olyan kiváló személyiségek indultak innen vagy kapcsolódtak hosszabb-rövidebb ideig e városhoz, mint Eötvös József, Trefort Ágoston, Pulszky Ferenc, Greguss Ágost, Hunfalvy János és Pál, Markusovszky Lajos, a Berzeviczyek, Szinyei Mersék, Medveczkyek (e három utóbbi család közvetlen rokonságban is áll egymással); az eperjesi kollégium volt Kosuth Lajos egykori iskolája, s vidéki városaink közül ez ünnepelte valaha legmelegebben Petőfit.

Medveczky Frigyes műveltségének, látásmódjának, világképének további rétege a Bécsben töltött diákévek során

alakult ki. A budai gyermekévek után ugyanis tanulmányait innentől a császárváros híres intézetében, a Theresianumban folytatja. Kiváló képzésben részesül. Az idővel jogakadémiai rangra emelkedett iskola falai között az osztrák tantervben előírt gimnáziumi tárgyakat tanulja, s itt már helyet kapnak a modern nyelvek is. A mindenki számára kötelező latinon és görögön kívül ekkor sajátítja el az angol, a francia és az olasz nyelvet. Noha az ifjú Medveczky Bécsből keltezett, testvéreinek szóló levelei magyar nyelven íródtak, mégis számára a gondolkodás és gondolatközlés természetes közege sokáig inkább a német nyelv maradt. Erre utalnak a hagyatékban föllelhető szépirodalmi igényű zsengei: novellák, versek, drámák is. (Nem tudjuk, édesanyja megtanult-e valaha is magyarul.) Babits Mihály egy 1910-es recenziójában joggal utal (Medveczky Pascal-tanulmányai kapcsán) arra, hogy a szerző nehezen érthető, terjengős előadása,

magyartalan stílusa igen gyakran zavar a gondolati tartalom megragadásában.

A fiatalember a gimnáziumi évek alatt vasszorgalommal tanul. Szembetűnő a szépirodalom, a művészetek iránti vonzódása: irodalomtörténeti stúdiumai felölelik a magyar és a világ-irodalom klasszikusainak legfontosabb alkotásait. Kiváló ismerője az ókornak, s az újabb kori európai és amerikai költészetnek és prózának. Rengeteget olvas: a régi görögöket, valamint Dante, Shakespeare, Byron, Rousseau, Gogol, Puskin, Turgenyev, Heine, Björnson, Mark Twain műveit. A filozófia kérdései is igen korán magukra vonják Medveczky figyelmét. Ez irányú tájékozódása föltehetően két forrásból táplálkozik. Egyrészt eredendően humán és németes műveltségével magyarázható, hogy Goethe és Schiller egyetemes szellemisége, az emberi lét nagy kérdéseire válaszoló költészete meghatározó jelentőségű a fiatal Medveczky

nézeteinek alakulásában. Velük kapcsolatban nagy klasszikus triászról beszél, amelynek harmadik tagjában Herdert tiszteli. Ez utóbbinak nemcsak szépirodalmi munkáiról szól nagy elismeréssel, hanem filozófiai írásaiért is lelkesedik. Másrészt: a Theresianumban folytatott tanulmányoknak szerves része volt a természettudományos ismeretek elsajátítása. A modern evolúciós elmélet történeti előzményeinek vizsgálata is a filozófiai gondolkodás területére vezeti az ifjú Medveczkyt. Áttanulmányoz szinte minden, a fejlődés tan témakörébe eső, jelentősebb tudományos és természetfilozófiai művet. Munkájában atyai jó barátok biztatják, segítik. Így Anton von Schmerling, aki ekkor az osztrák tudományos élet egyik vezető személyisége volt.

Miután letette érettségi vizsgáit, Medveczky joghallgató a bécsi egyetemen. Ausztriában az egyetemi képzés modernizálását a polgári fejlődés teremtette új történelmi feltételek tartották

felszínen. Egy oktatási reform eredményeképpen különösen az orvosi és jogi karon részesültek a hallgatók széles körű tudományos felkészítésben: a jog- és államtudományok mellett a tematikában helyet kapott a jogbölcselet, egyetemes és német történelmi stúdiók, a politikai tudományok között a nemzetgazdaságtan, államszámviteltan és statisztika, valamint a filozófiai tárgyak színvonalas s gyakorló jogászok igényeit is figyelembe vevő oktatása. Az egyetemi évek alatt Medveczky, a rendes jogi tanulmányok mellett, továbbra is szorgalmasan foglalkozik természettudományokkal és filozófiával. Ekkor kezd publikálni is, 1876-ban jelenik meg élete első jelentősebb műve, a *Vom Baume der Erkenntniss*. Az írás voltaképp egy etikai gondolat plasztikus, szépirodalmi (novellafüzér-) formában megvalósult kifejezése: „... az élet küzdelem, s az ember, e természeti szükségszerűségnek alávetett lény, küzd az elemek és küzd önmaga ellen.” (*Vom*

*Baume der Erkenntniss.* VIII.) Egy folyóirat-tanulmányában továbbá Schillerről és a német színházról értekezik. (*Schiller und das deutsche Theater*)

Államvizsga-kötelezettségeinek eleget téve, még több szemeszteren át különböző külföldi egyetemeken folytatta, illetve egészítette ki jogi, államtudományi, filozófiai és természettudományi (biológiai, antropológiai, pszichológiai) tanulmányait: főként Lipcsében, a német pozitívizmus (Fechner, Lotze, Wundt) fellegvárában; Jénában, azaz Haeckel városában; majd Strassburgban, de nagy valószínűséggel Berlinben, Münchenben és/vagy Tübingenben is.

Medveczky filozófusi pályafutása voltaképpen ekkor kezd kibontakozni. Egymás után jelennek meg cikkei és tanulmányai. Előbb Kant kritikai természetfilozófiáját és a darwini elméletet próbálja összeegyeztetni, rövid idő múltán azonban már tisztán ismeretelméleti kérdések foglalkoztatják. Írá-

sai azt bizonyítják, hogy egyre elmélyültebben foglalkozik Kant műveivel. Három nagyobb lélegzetű munkája: *Herder als Vorgänger Darwin's und der modernen Naturphilosophie* (1877), *Das Problem einer Naturgeschichte des Weibes* (1877), *Gedanken über die Teleologie in der Natur* (1878).

Amikor 1878 februárjában a budapesti egyetemen doktori szigorlatot tesz, nevét már itthon is ismerik szakmai körökben. Főként filozófiából, melléktárgyakként a romanikus (neolatin) nyelvek filológiájából és német irodalomból vizsgázik.

A huszonkét éves tudós, friss doktori képesítése birtokában, visszautazik Németországba. Ismét igen termékeny hónapok következnek számára. Írásaiiban a modern pszichológia tárgykörében megjelent korabeli tanulmányokra reflektál, de megkülönböztetett figyelemmel kíséri az őstörténeti kutatásokat is: e problémakör szorosan kapcsolódik az antropológiából szerzett ter-

mészettudományos ismereteihez. Ekkor jelenik meg első, címe szerint etikai tárgyú, tudományos igényű kritikája is (*Moriz Carrière, die sittliche Weltordnung*), amely azonban voltaképp a recenzált szerző filozófiai – „reál-idealista”, „monista” – nézeteit, a kritikai ismeretelméletért, a tudomány szabadságáért, a darwinizmus elismeretéseért folytatott eszmei küzdelmét méltatja. Medveczky egyre inkább úgy látja, a filozófia mélyreható tanulmányozásához elengedhetetlenül szükséges az *ember* mindenoldalú, több tudományszak eredményeire épülő megismerése.

Első igazán jelentős könyve, tisztán ismeretelméleti összefoglaló munkája 1879-ben jelenik meg: a *Grundlegung der kritischen Philosophie* I. része, mely a „Prolegomena zu einer anthropologischen Philosophie” alcímet viseli. Voltaképpen Kant-követőnek tekinti magát, de – a Helmholtz–Lange–Liebmann-féle nemzedék programjának meg-



felelően – úgy véli, hogy Kantnak a megismerésről szóló nézeteit a modern kor szaktudományos (elsősorban pszichológiai) eredményeivel kell kiegészíteni. Ettől kezdve szinte minden írásában tetten érhető filozófiai programja: a kriticismus és az empirikus szaktudományok összeegyeztetési kísérlete. Eszménye egy antispekulatív, metafizikaellenes, mindenféle abszolút tudás igényét visszautasító, de mégis a bizonyosság tudatát nyújtó filozófia: „...inkább egy emberi filozófiára van szükségünk – írja –, melyet Herder jövendölt meg és vágyódott utána, de ... arra az emberi filozófiára, amelynek alapjait Cartesius és Kant rakta le, ...s csak amely után számíthatjuk volta-képpen a tudomány szabadságának éráját.” (*Grundlegung...* XXVII–XXVIII.)

Medveczky ekkoriban Goethe *Faust*-jában az európai civilizációt létrehozó, erős, tettekrekész, a pillanat örömével soha meg nem elégedő, önmagát a tapasztalatian valóságos világra orientá-

ló hőst pillantja meg, akinek eszmei és gyakorlati tevékenységében egy e világi és hatékony, mert hasznosítható tudás, az antropológiai-kritikai filozófia nyújtja „az igazság és az élet birtoklásáért vívott harc győzelmének” ígéretét – ahogyan a *Grundlegung* bevezető részében fogalmaz. (I. m. XXXII.) E mű utolsó fejezetében a szerző már megelőlegezi később részleteiben is kidolgozott felfogásának alapgondolatát egy tudományos etikáról. Ezt antropológiai etikának nevezi, melyet – meggyőződése szerint – az ember tudományos megismerésére kell építeni.

Ismeretelméleti kérdésekkel lényegében tovább nem is foglalkozik. Filozófiai érdeklődésének éles irányváltását tapasztalhatjuk. Ennek egyik jele, hogy az 1878/79-es tanév két szemeszterét Strassburgban tölti, állam- és jogtudományi tanulmányait itt fejezi be. Ezen az egyetemen ismerkedik meg közelebbről a német katedraszocialisták nézeteivel, a korabeli vulgáris köz-

gazdaságtannal és a biológiai szociológia tanaival is. G. Schmoller és E. Knapp privát előadásaira és szemináriumaira jár: többek között államtudományi, porosz alkotmánytani és gyakorlati nemzetgazdaságtani előadásokat hallgat. Ez készteti arra, hogy megvizsgálja korának társadalomtudományi iskoláit *Die Socialwissenschaften* (1882) című művében. Tehát azt, hogy miképpen lehetne a gyakorlatban értékesíteni az elméleti ismereteket, illetve azt is, hogy mi módon lehetne a konkrét szociális-politikai intézkedéseket a társadalomtudományok oldaláról megalapozni. Egy nagyobb tanulmányában 1879-ben írja le először, hogy a tudományos etika szükségképpen *szociális etika*, s a társadalomtudományokkal kölcsönösen föltételezik egymást.

Amikor Strassburgban befejezi tanulmányait, már tudja, hogy itthon egyetemi katedra várja. Trefort Ágostonnak, az akkori vallás- és közokta-

tásügyi miniszternek egyik levelében (1879) a következőket írja: „Hálás indulataimban biztat a remény, hogy azon a pályán, melyet Nagy méltóságod nemesszívű pártfogása és hathatós segélyezése törekvéseimnek megnyitott, képes leendek utólagosan bebizonyítani, hogy ezen nemes pártfogását és kitüntetését komoly törekvéseimnél fogva némileg megérdemeltem.”

Medveczky antropológiából és ismerettanból habilitál a budapesti egyetemen. (Szentpétery, 684.) Először az 1880/81-es tanév I. félévi tanrendjében olvashatjuk nevét. Előadást az ismerettan alapelveiből hirdet, s kísérletképpen elsőként vezet filozófiai szemináriumot válogatott, a filozófia iránt mélyebb érdeklődést mutató hallgatók számára. A „conversatorium”-ok, a szabad vitatkozás helyett szövegolvassó-szövegelemző foglalkozások voltak ezek. Szemere Samu, egykori diákja így emlékezett rájuk vissza: „Mindent elemekre szedő, szinte túlságosan is

óvatos, analitikus elmének bizonyult. Gyakorlati óráin a szövegelemzésre helyezte a hangsúlyt: egy félév alatt csak pár oldalt elemzett szemináriumán... Nem volt jó előadó, hibásan, akadozva, bonyolult mondatokban adott elő, ez is nehezítette a megértést. Előadása mindemellett rendkívül tartalmas volt.” Ezzel az értékeléssel szinte teljesen egybevág Pauler Ákos, egykori elsőéves bölcsész naplóbejegyzése is: „Medveczkyt hallgattam. Az előadásforma csúnya, de tartalma jóval becsesebb a Pauerénél. Míg ennek előadásában a szakértő folyton felületeségét fedi fel, addig amannak előadása gondolkodásra indít.”

Medveczky munkásságát az egyetemen és tudományos körökben maradéktalanul elismerik. Gyorsan halad előre pályáján: Kant jogfilozófiájáról írott értekezését már 1881-ben fölolvassák az Akadémia II. osztályának ülésén; 1882-ben nyilvános rendkívüli tanárrá, egyben az újonnan alapított II.

számú Filozófiai Tanszék vezetőjévé – több pályatársát, Alexandert, Bánóczit, Kármán Mórt megelőzve – nevezik ki. Hogy ebben – filozófiai felkészültsége mellett – külső szempontok is közrejátszhattak, Szemere Samu Alexander Bernátról írott tanulmányának alábbi sorai tanúsíthatják: „Neve csakhamar országszerte ismertté vált. S midőn Horváth Cyrill, a budapesti egyetem filozófiatanára, 1884-ben meghalt, sokan Alexanderben látták legméltóbb utódját. Alexander nem kapta meg a tanszéket. Megkaphatta volna, ha eleget tesz annak a *magas helyen* kifejezett óhajnak, hogy hozza meg azt az áldozatot, amely nem egy hittestvérének utat nyitott díszes állások felé. Alexander elutasította magától a kísértést, nem volt hajlandó megtagadni zsidóságát, mondván, hogy ő, akinek legfőbb élettartalma az igazság kutatása, nem tehet oly lépést, amely az ő szempontjából hazug volna. . . . S ő becsületesen kitartott zsidósága mellett,

áldozat árán, hiszen még teljes húsz esztendeig kellett várnia a rendes tanárságra.” (Szemere, 414.)

A fiatal Medveczky rendkívül intenzíven dolgozik. Előadásainak, szemináriumainak nagy részét évekig tandíjmentesen hirdeti. Tematikájában túlsúlyra jutnak társadalomfilozófiai és etikai tárgyú előadásai, s az etikát mindig a társadalom-, jog- és államtudományokkal, a politikatudománnyal vagy a pedagógiával összefüggésben tárgyalja. Az 1886-os év ismét jelentős dátuma pályafutásának: nyilvános rendes tanárrá nevezik ki. Még csak harmincéves, és már professzor! A fiatal és lelkes triász: Medveczky, Alexander és Bánóczi munkássága meghatározó jelentőségű a tanszék történetében. Előadásaikban a modern filozófiai eszméket tárgyalják, s a német egyetemi filozófia szellemiségét magukkal hozva itthon is meghirdetik a „Vissza Kanthoz!” programját. „Későbbi tudományos és tudományszervező tevé-

kenységük elhomályosítja azt a tényt, hogy ők a modern magyar filozófiai *oktatás* megteremtői is.” (Gergely, 11.) Sajnos Medveczky vitalitása korán megroppan. Magán- és hivatalos leveleiben is már fiatal korától kezdődően évről évre visszatérő mondatok jelzik, hogy gyakran betegeskedik. Ez tudományos munkájában is visszaveti. Ennek ellenére *Társadalmi etikájával* 1883-ra nagyrészt (tudományos alapvetés; elvtan) elkészül. Művét, mely lényegében egy pozitivista/szociologikus, modern genealogikus, társadalomtudományokon nyugvó, a metafizikai-teológiai alapozással nyíltan szakító szociális etika, két alkalommal is fölajánlja kiadásra, pozitív választ azonban egyszer sem kap! Medveczky szociálliberális javaslatai csak évtizedek múltán, a századelő új, polgári radikalitásainak követeléseiben köszönnek majd vissza; ekkor azonban ő ezzel a nemzedékkel már nem tud egy platformra kerülni.



A *Társadalmi etika* anyaga ma is kéziratban áll rendelkezésre. S mivel a szerző pozitivista etikájával itthon nem szerez magának híveket, a mű vázlatos kivonatát – *Einige Gedanken über Ziele und Wege der Ethik* (1886) címmel – külföldön, egy német folyóiratban jelenteti meg (1886). Ugyanakkor itthon kedvező fogadtatásban részesítik *A társadalmi elméletek és eszmények* című tanulmánykötetét: 1887-ben Hunfalvy Pál bírálata és ajánló szavai után a könyv az Akadémia gondozásában jelenik meg. Még ebben az évben az MTA Filozófiai-, történet- és társadalomtudományi Osztálya levelező taggá választja Pauer Imre ajánlására. Ezt levélben köszöni meg, s ígéri, hogy néhány hónapon belül új dolgozattal kívánja székfoglalóját megtartani. Trefort kérésére azonban 1888-ban nyugat-európai útra indul, hogy a fejlett államok közoktatásügyét s az ottani felsőoktatás szervezeti felépíté-

sét megismerje. Magas rangú, tekintélyes személyiségek (miniszterek, államtitkárok) fogadják. Különösen Franciaországban és Olaszországban szerez értékes tapasztalatokat.

Ez évtől kezdve az egyetemen pedagógiából is tart előadásokat: Herbart, Montaigne filozófiai és pedagógiai nézetei szerepelnek legtöbbször a tantervben. Akadémiai székfoglalóját egy metodológiai tanulmánnyal 1889-ben tartja. *A normatív elvek jelentősége az etikában* egy korszak lezárulását jelzi Medveczky munkásságában: bár még csak harminchárom éves, ezután közel húsz éven át semmit sem publikál! A párizsi közoktatási kongresszuson, amelyet az 1889-es világkiállítás alkalmával szerveztek, még tevékenyen részt vesz, s tartalmas hozzászólásaival segíti a találkozó munkáját. Amikor hazaérkezik „a munka, béke s a civilizáció nagy ünnepéről”, tapasztalatait összegezve sürgeti a népek egymáshoz közeledését, a gazdaság, a ke-

reskedelem és különösen a kultúra terén való együttműködését; a nacionalista elzárkózás és partikularizmus szószólóival szemben kívánatosnak tartja a magyar kultúra nyitását a civilizált világ javainak befogadása érdekében. A „nemzeti tudományt” követelők ellenében – Pasteur szavaival – nyomatékosan hangsúlyozza: „A tudósnak van hazája, de a tudománynak nincsen!” (*Közoktatásiügyi Kongresszus Párizsban*) Még ugyanebben az évben az MTA Nemzetgazdasági és Statisztikai Bizottságának tagjává is megválasztják. Itt csaknem két évtizedig tevékenykedik.

Viszonylag későn, harmincöt éves korában (1891) megnősül. Egy arisztokrata család (Zichy Miklós és Festetics Fanny) leányát, a nála néhány évvel idősebb, katolikus hitvallású Zichy Máriát veszi feleségül, a házasságkötésre Grazban kerül sor. Harmonikus, mély érzelmeken nyugvó házasságban élnek, anyagi gondjaik nincsenek. Jó baráti kapcsolat fűzi őket Berzeviczy-

ékhez, valamint Eötvös Loránd és Beöthy Zsolt családi köréhez. Gyermeük nem született.

A következő évtől Medveczky Frigyes egészségi állapota igen rosszra fordul. Az Akadémiától kapott feladatok teljesítését nem tudja vállalni (Medveczky Frigyes levele az MTA II. osztály számára, 1892. dec. 21-én). Hosszú ideig szigorúan tanári teendőire kénytelen szorítkozni, oktatói munkáját viszont hiánytalanul elvégzi. A kari tanács ülésein alapos, megfontolt, körültekintő hozzászólásokkal segíti a munkát. Józan, elfogulatlan véleményalkotására vall, hogy a felekezeti elvakultságban vagy szakmai féltékenységben szenvedő kari tagokkal szemben is nyílt meggyőződéssel foglal állást. Így például Alexander Bernát nyilvános rendkívüli, majd rendes tanári kinevezése ügyében, ahol mindkét indítványt Medveczky terjeszti elő, és elsőik között ajánlja elfogadásukat. A kari tanács tagjainak ellenállása miatt

azonban ezekre csak Alexander 12, illetve 26 évi (!) szolgálati ideje után kerülhetett sor. (Bölcsészkar Tanácsülések Jegyzőkönyvei, 1895–1904) Medveczky pozitívan foglalt állást több magántanári habilitáció, így Pauler Ákos, Kornis Gyula és az ifjú Lukács György ügyében is. (Uo. 1911 és 1914) Jászi Oszkár kérelmének elutasításában, az évekig tartó huzavonában azonban (1904–1906) a jegyzőkönyvek tanúsága szerint Medveczkynek is szerepe van. A kérdés tanulmányozására kijelölt bizottság (Pauer–Medveczky–Lánczy) egyik tagjaként így érvel: „...a szociológia mint nem határozott tanszakhoz tartozó, a jelen viszonyok között nem lehet magántanári habilitáció tárgya.” (Uo. 1906. márc. 8.) Ekkor még épphogy elcsendesült a Pikler–Somló-ügy vihara, s indoklás nélkül elutasították Zalai Béla pályázatát is „filozófiai ismeretelméletből” 1911-ben. Az egyébként protestáns Zalai Medveczky-nél logikát hallgatott az

1903–04 és 1905–06-os tanév első szemeszterében, de mivel kérelme a kari ülés elé sem került, így filozófusunk véleményét az ügyben nem ismerhetjük.

Medveczkyt a megszokottól eltérően két, egymást követő tanévben is (1900–01, 1901–02-ben) dékánná választják, 1905-ben pedig alkalmasint ötvenedik születésnapja alkalmából, magas kitüntetésben részesül: a tudomány és a felsőoktatás terén szerzett érdemei elismeréséül az uralkodó a magyar királyi udvari tanácsosi címet adományozza számára. (L. Budapesti Napló 1905. márc. 4.) Elméleti fejtegetéseket azonban továbbra sem ír! Nézeteinek alakulására a századforduló körüli években csak következtetni lehet: 1896-ban tűnik föl először a tantervben a francia moralisták tárgyalása, bár csak 1912-ben bukkan föl újra. (Ez is bizonyítja, milyen hosszú ideig foglalkoztatta egy-egy téma.) Egyáltalában jellemző, hogy életének második

felében fokozottabban érvényre jutnak műveltségének franciás elemei. Talán ezzel kapcsolatos az is, hogy a „Société littéraire française de Budapest” alelnöke lesz.

A Magyar Filozófiai Társaság 1907-ben elnökévé választja, s a hosszú ideig elvonult és kontemplatív életet élő Medveczky ekkor újult tetterővel kezd bele a társulat szervezésébe. A legkülönbözőbb szaktudományok képviselőit igyekszik bevonni a társaság életébe; a közélet legtekintélyesebb személyiségeinek támogatását kéri a tudományos munka sikeres végzéséhez. (L. Medveczky Frigyes levele Balogh Jenőhöz, 1910) Meggyőződése, hogy a szaktudományok kooperatív együttműködése szükségeltetik a filozófia sikeres műveléséhez. Megszervezi 1910-ben a Felső Oktatásügyi Egyesületet, „segítendő a magyar egyetemi tanárok célirányos együttműködését az oktatásban és nevelőtevékenységében, a tudományos közvélemény kialakítását,

az ismeretek és tapasztalatok kicserélését”, hogy közel hozza egymáshoz a különböző vagy éppen egy területen működő szakembereket egy olyan közösségben, amelyből „nem hiányzik a nyugalom, a meditatív hangulat, ahol a kérdések és az eszmék zavaró mellékbefolyásoktól érintetlenül érlelődnek”. (*A Felső Oktatásügyi Egyesület rendeltetése*) S végül már ötvenhárom évesen ismét írásai jelennek meg! A filozófiában – korábbi nézeteivel ellentétben – most teret enged a metafizika hagyományos kérdéseinek. Az igazi erkölcsi élet normáit a keresztény valóságban pillantja meg: a fausti ember egykori eszményétől a keresztény moralista Pascalhoz jut el.

Benső, szellemi-lelki rokonságot érez a nagy francia szkeptikus-misztikus gondolkodóval. Írásait róla az MTA II. osztályának ülésein olvassa föl 1908–1909-ben, de azok rövidesen, 1910-ben önálló könyv formájában is megjelennek. Nagy és rendkívül jó saj-



tóvisszhangjuk van: mind a katolikus, mind a protestáns lapok, de a Nyugat is egyöntetűen pozitív kritikával illetik őket. Szinte kivétel nélkül megemlítik a szerző széles körű és igen alapos, elmélyült tudományos ismereteit, igazolva Alexander és Kornis megállapítását arról, hogy Medveczky a magyar szellemi élet egyik legműveltebb embere volt. Hogy művével korszükséget elégít ki, jelzi az is, hogy könyve a magyar századelő Pascal-reneszánszát indítja el. Pályájának e periódusából azonban feltűnően hiányzik – vagy már csak nyomaiban van jelen – az akut társadalmi-politikai konfliktusokkal egykor oly bátran szembesülő, rájuk frissen reagáló teoretikus magatartás. A korábbi, antropológiai-szociális etikát most egy keresztény etikai reneszánsz ígérete váltja föl.

Mintegy huszonöt évi levelező tagság után, 1912-ben az Akadémia rendes tagjává választja. Ajánlói Pauer, Concha, Fináczy, Hornyánszky és Pau-

ler. Az 1912. május 2-i nagygyűlésen, 33 igen és 9 ellenszavazattal választják meg. Székfoglalójában a római sztoikusok gondolatvilágában föllelhető humánus szellemre, az egyenlőségre, az általános emberszeretet követelményére utal, az emberiség nagy közösségére helyezve a hangsúlyt.

Az 1913-as év magánéletének egyik tragikus fordulópontja: súlyos betegségben szenvedő feleségét veszíti el. Ezt követően Medveczky elszakad az egyetemtől: nincs jelen a kari gyűléseken sem, ahonnan azelőtt sohasem maradt távol. A jegyzőkönyvek szerint 1914 elejétől tanulmányúton tartózkodik. Élete utolsó éveiben, amikor a pozsonyi és a debreceni egyetemek szervezésével foglalkozva, a külföldi egyetemek tanulmányozása során szerzett gazdag tapasztalataira támaszkodva e kérdés megoldásán fáradozik, újabb tanulmányokat kíván folytatni Párizsban. Nem sokkal a halála előtt, a világháború kitörése idején érkezik haza.

Ötvennyolc éves korában, 1914. augusztus 22-én hunyt el. Budán, az egykori vízivárosi temetőben temették el édesapja mellé. Hamvainak átszállítása után, ma a Kerepesi temetőben nyugszik.

## PÁLYAKEZDÉS AUSZTRIÁBAN ÉS NÉMETORSZÁGBAN

TALÁLKOZÁS A KORABELI EVOLUCIONIZMUSSEL:  
HERDER ÉS DARWIN HATÁSA

Medveczky Frigyes filozófiai munkásságában alapvetően két szakaszt különíthetünk el. Az 1890-es évekig megjelent, illetve kéziratban maradt írásainak problémafelvetései, a válaszkeresés irányai a magyarnál fejlettebb, a polgári fejlődésben előrébb járó nemzetek gazdasági-társadalmi-kulturális viszonyaiban gyökereznek. Nézeteinek formálódásában (a már említett családi tradíciókon túl) mindenekelőtt a bécsi környezet, majd a Németországban töltött évek játszanak döntő szerepet. Írásainak jelentős részét Friedrich von Bärenbach néven jegyzi.

Medveczky e pályaszakaszában egy preparadigmatikus, majd egy ún. metafizika-kritikus pozitívizmus képviselője. Noha pozitivista korszaka csak

1890 után zárul, filozófiájának jól kitapintható jegyei alapján a hetvenes-nyolcvanas évek fordulóján is indokolt egy jelentősebb cezúra megállapítása. Az itt húzódó törésvonal és elbizonytalanodás jelentkezésében feltételezhetően az játszott szerepet, hogy Medveczky, aki épp ekkor készül el kritikai filozófiája pszichologisztikus-antropologisztikus alapvetésének első részével, szembesülni kényszerül az általa egészében talán föl sem ismert politikai-szociológiai összefüggésrendszerbe illeszkedő új filozófiai (ismeretelméleti) törekvésekkel.

Azokba a heves eszmei küzdelmekbe, amelyek Németországban a hetvenes évek második felében tetőztek, Medveczky a Herder-tanulmánnyal lépett be (*Herder als Vorgänger Darwin's und der modernen Naturphilosophie*). Az 1876 őszen keletkezett írás, mely előszava szerint is még az osztrák szellemi hatások „lecsapódása”, a modern evolúciós elmélet melletti igen bátor

kiállítás bizonyítéka. A mű Berlinben jelenik meg (1877), a szabadgondolkodás jogát, a szekularizált oktatás- és tudománypolitikát védelmező liberálisok által is támogatott bismarcki „Kulturkampf” utolsó évében. Az ifjú Medveczkynek meggyőződése volt, hogy a modern tudományokban való jártasság nélkül a 19. század második felében lehetetlen a filozófia beható tanulmányozása és művelése. Miként az életrajzi vázlatban jeleztük, már bécsi diákévei alatt elmélyülten foglalkozott természettudományokkal. Meglehetősen nagy és korszerű ismeretanyag birtokában nyúl tehát a filozófia kérdéseire. Ha első munkáinak tematikáját, illetve bibliográfiáját áttekintjük, szembeűnő, hogy főként a biológia egyes tudományágai (zoológia, antropológia) és tudományszakai (fiziológia, pszichológia) iránt érdeklődik: Herder, Darwin, Haeckel, Wallace művei, Quètelet antropometriája, Laplace, Kant „általános természettörténete”; továb-

bá a természettudományos antropológiából hirdetett egyetemi előadásainak kéziratos jegyzeteiben olvasható nevek (mint Kepler, Newton, Buffon, Lamarck, A. Humboldt, P. Broca, Claude Bernard, Thomas Huxley) arra utalnak, hogy fiatal gondolkodónkban az élettelen és élő természetről és benne az emberről egy, a pozitivizmushoz közel álló, szcientikus meggyőződés alakult ki.

A felvilágosodás és a klasszikus német filozófiai gondolkodás egyik jellemző sajátossága ugyanakkor, hogy érdeklődése egyre inkább a társadalom, az ember felé fordul. A 19. századi új tudományos eredmények nagy része szintén a gondolkodás emberre irányultságát erősítette. Az ún. *filozófiai antropológiai* kérdéskörrel így a fiatal Medveczky is szembe találja magát, mindenekelőtt Herder *Eszmék az emberiség történetének filozófiájáról* című műve kapcsán, s az ember *természettörténeti eredete* tézisének elfogadásával

megteszi az első lépést később kifejtendő antropológiai filozófiájának *megalapozásában*. Herderről szóló munkáját adaléknak szánja a fejlődéstudomány 18. századi történetéhez, s minden arra utal, hogy alaposan áttanulmányozta Kant, Laplace, Lamarck, Linné, Goethe, F. Wolff, Geoffroy de Saint-Hilaire, E. von Baer, Oken és Haeckel, C. Vogt, Darwin, Th. Huxley, Lyell idevágó munkáit. A korai írások alapján pontosan dokumentálható az is, hogy a teljes herderi életművet (sőt Rudolf Haym nagymonográfiáját is) ismerte.

Könyvének tárgya annak tényszerű kimutatása, hogy „milyen közel került a *deista* Herder, kutatás és elmélkedés útján, a *darwini* természetszemlélethez, hogy mennyire közeli *rokonságban* vannak a 'kiagyaltság' gyanúja fölött álló következtetései és a *haeckeli* elmélet *legvégső* konzekvenciái”, s hogy végül is a „fejlődéstan herderi formája mennyiben készítette elő a talajt a darwini



elmélet győzelme számára”. (*Herder als Vorgänger...* 26.) A 19. századi evolúcionizmus elmélettörténetét vizsgálva Medveczky éles szemmel veszi észre, és lépésről lépésre, részletes szövegelemző-összehasonlító módszerrel is bizonyítja, hogy „...minden, ami a darwini elmélet magvához tartozik, a létért való küzdelemtől az összejtig, az *Eszméiben* világosabban megtalálható, mint az elmúlt idők bármely művében”. (I. m. 24.)

Amellett, hogy Herder roppant termékeny, bár végső soron „metafizikai elvre”, az „organikus erők” dinamikus koncepciójára alapozott fejlődésgondolását (a fajok egymásból való kialakulásának gondolatát) a 19. század tudományos forradalma valóban győzelemre vitte, maga a Medveczky által kitűzött probléma- és feladatkör magyarázza, hogy vizsgálódását szerzőnk Herder *Eszméire*, annak is döntően az I. részére korlátozza, arra, amelyre még a prekriticista Kant természetszemléle-

te volt hatással. Azokat a részeket elemzi tehát, amelyekben a nagy weimari gondolkodó átfogó természetképéről (pl. geogóniájáról), továbbá az ember kozmikus helyének meghatározásával foglalkozó, a természeti organizációk különböző, az emberig emelkedő formáiról, az ember természeti és antropológiai sajátosságairól szóló nézeteiről értesülhetünk. A tulajdonképeni történelemfilozófiai problematika (amely csak az *Eszmék* II. részében merül föl) ismertetésére Medveczky nem szán teret tanulmányában. Törekvéseinek egyike, hogy ráirányítsa kortársai figyelmét a méltatlanul elfeledett, illetve szellemi teljesítményeihez képest rangon alul értékelt Herderre, aki – miként a szerző hangsúlyozza – csak alacsony származása miatt lett lelkész, s valójában teológiai munkásságán kívül eső tevékenységével gazdagította az emberi kultúrát! Univerzális szellem volt – mondja Medveczky –, „aki nemcsak irodalmárként, hanem nyelv-

szeti, történeti és természettudományos-filozófiai írásaival is számottevően hozzájárult a modern *kutatáshoz és gondolkodáshoz*". (I. m. 16–17.) Herderhez fordulását azonban nem pusztán a tisztelet diktálja: másik, nem titkolt szándéka az, hogy a darwinizmust mint tudományos elméletet mintegy történeti előzményeiből levezetve fogadtassa el korának művelt közvéleményével.

Ehhez az eredeti darwini művek ismeretét és a nagy angol természettudós tanításából következő *új világszemlélethez* való eljutást mintegy előfeltételként szabja az olvasó számára. A Herdertől Darwinig és Haeckelig ívelő út gondolati bejárása a szerzőnek úgy mond „szigorúan a tudomány és annak fejlődéstörténete, illetőleg a század szellemi reformációjának érdekében” vállalt és teljesített kötelessége. Medveczky tehát nyíltan hangoztatja, hogy a modern evolucionizmus (és a benne szintetizálódó, azt történetileg is előkészítő empirikus kutatási eredmé-

nyek és elméletek) gyökeres szemléleti fordulatot követelnek a század emberének világfelfogásában. Ő maga megtette ezt a fordulatot, és ezért emellett száll síkra; – társadalmi hatásában egyébként e fordulat olyan, állítja, mint a maga idejében Rousseau *Contrat socialja* volt. Ismételten hangsúlyozza: „Egy tudomány története – megértésének *conditio sine qua nonja*.” (I. m. 20.)

Amikor Medveczky a modern evolúciós elmélet történetének teoretikus és empirikus előzményeiről (pl. a Kant–Laplace-féle elméletről vagy Goethe e tárgyat érintő munkásságáról), illetve ezek darwini összekapcsolásáról beszél, nemcsak azt kívánja prezentálni, hogy „a természetben, a tudományban és annak történetében hogyan szövődik minden egységes egésszé”, azaz nemcsak a tudományos *elméletalkotás* jogosultságát védi, hanem a természet egységességének téziséét s az ennek megfelelő, egységes el-

veken nyugvó természetmagyarázat szükségességét is hangsúlyozza.

Medveczky tudomány és filozófia kölcsönös egymásrautaltságát vallja, azaz a tudományos alapokon nyugvó természetfilozófia, illetve az olyan, filozófiailag is képzett természetkutató az eszményképe, mint amilyen – felfogása szerint – Darwin és Haeckel volt. A tanulmányban több alkalommal is vállalja a konfrontációt, a filozófiát megvető vagy nyíltan filozófiaellenes pozitivista tudósokkal. A tudománytörténeti út rekonstruálása egyben a darwini, illetve haeckeli tanításra ráarakódott tévképzetek elosztatását és a tan úgymond „önkényes” interpretációinak visszautasítását is lehetővé teszi Medveczky számára.

Már az eddigiek alapján is érthető, ha filozófusunk *kortársának* érzi a német felvilágosodás jeles alakját. Herder föllépése a felvilágosodás idején, szembefordulása a spekulatív filozófiával, egyszersmind engesztelhetetlen

szembenállása „a kriticizmus szellemtelen szajkózóival, rögeszmeszerű apriorizmusuk miatt” Medveczky szerint üzenetet hordoz a modern szellemiség számára is. Ennek az üzenetnek a tartalma: „Egy valamit feltétlenül el kell ismernünk, ha Herder filozófiai írásairól, különösen ha a Metakritik és a Kalligone című műveiről van szó. Minden bizonnyal ezen a területen is *úttörője* egy új típusú filozofálásnak, amely elválaszthatatlan az indukciótól és a természettudományos kutatástól.” (I. m. 19.) Továbbá: noha Herder egyrészt a kriticizmus szellemtelen követőit célba vevő támadása révén „kíméletlenül és *igazságtalanul* egyben a kritikai filozófia megalkotója ellen is fellépett, másrészt mégis sikerült a Kant óta oly száműzött *empirizmusnak* újra híveket szereznie, és a *formálfilozófusok önmagába gubózó* eszét a természet és világtörténelem által kijelölt útra visszavezetnie”. (I. m. 28.) Végül: „Ha a königsbergi világbölcst több

vívmányát *félreismerte* és hevesen támadta is, mégis, kortársai számára utat mutatott (ha azok meg akarták volna érteni őt) a *felfedezések és igazságok* egy új világába. ...Herder előharcosa és úttörője a modern *kutatásnak*, az új *természetfilozófiának* és az általuk teremtet *világnézetnek*, amelynek következményei a társadalmi és tudományos életben napról napra mindinkább igazolódnak.” (I. m. 29, 19.)

Filozófusunk mint az Otto Liebmann által „Kant-epigonoknak” titulált nagy metafizikai rendszeralkotók után föllépő és azokat kíméletlenül bíráló nemzedék tagja szólal meg. Az 1850–70-es évek újkantiánusainak törekvéseit képviseli, akik egy *pozitivistikus* Kanthoz fordulás jegyében, az előítéletek nélküli, szabad vizsgálódásra, a spekulativitással szemben a tudományos kutatásra, ezen belül a tapasztalatiságra, a filozófiai gondolkodásban a természettudományok felé való orientálódásra helyezik a fő hangsúlyt.

Medveczky látásmódját tehát egészében meghatározza a korabeli pozitivizmus tudománycentrikus szemlélete, haladáspátosza, a metafizika végső kérdéseitől való elzárkózása. E korai írásokban Medveczky egyszer sem mulasztja el, hogy a kriticismus „magaslatáról” lepillantva ne nyilatkozzék megvetően Fichte, Schelling, Hegel „őrült elképzeléseiről” (Wahnstellungen), vagy a divatos schopenhauerianizmusról és E. von Hartmann rendszeréről...

A *tiszta ész kritikája* szerzőjének tanítványaként Medveczky két irányban is eszmei küzdelmet folytat. Ennek az a célja, hogy a tudomány és a tudományos alapokon nyugvó filozófia függetlenségét egyrészt a *teológiával* szemben megvédje, másrészt a Lange által metafizikának nyilvánított *materializmus* (ateizmus) irányába az utat elvágja. Számára Herder azért is példaszerűen vonzó személyiség, mert – miként írja – „noha figyelemre méltó erő-



feszítéseket tesz vallási szükséglete és kutatói szabadságvágyának egyesítése érdekében, ...célja mindenekfölött, melyet követ – az *igazság*, egy olyan cél, melyért gondolkodók és kutatók különböző úton fáradoznak. *Egyetlen*, a kor természetéből fakadó *előítélet*, alapvetően istenhívő lelkének *egyetlen tradíciója* sem erősebb, mint igazságszeretete.” (I. m. 30.)

Az 1848-as bukott forradalmak után kialakult korviszonyok szinte kényszerítették a filozófiát a világnézeti kérdésektől való tartózkodásra. Ennek tudomásulvétele nyilvánul meg Medveczky alábbi soraiban: „Ha ő [ti. Herder] egyrészt az »Eszmék...«-ben gyakran sokkal inkább *korlátozza* is önmagát *deisztikus* nézetei által, mint filozófiai műveinek bármelyikében, vagy *költői ihletettséggel elragadtatja* magát, akkor – másrészt – ugyanebben a művében az utána jövő nemzedékeknek azt is megmutatja, hogy a legnagyobb intellektuális előrelépések, a legjelentősebb ter-

mészettudományos vívmányok mennyire nem alacsonyíthatják le magukat, hogy *puszta eszközzé* váljanak, sem az istenhit szolgálatában, de *még kevésbé* annak *ellenében*.” (I. m. 25.) Az utolsó tagmondatra eső mellékhangsúly megerősítheti azt a véleményünket, hogy Medveczky témaválasztása egyben szerencsésnek is mondható, hiszen nézeteinek „szalonképessé” tételében (gondoljunk a kitartóan támadó egyházi dogmatizmusra) nem lényegtelen Herder vallási feddhetetlensége sem. Ugyanakkor azonban utalnunk kell azokra a szarkasztikus „oldalvágásokra” is, amelyeket szerzőnk a Büchner–Vogtféle „népszerű filozófusok” irányában tesz. Ők azok, írja Medveczky, „akik a kutatás eredményeit arra használják fel, hogy a *félműveltek* nagy tömegét *az Isten, a szabadság és halhatatlanság nemlétének* ama fényes parafrázisaival és *bizonyítékaival* elkápráztassák, melyek Platon és Kant *legnagyobb* tévedéseivel ellentétben mindig csak egy szofisztici-

kusan argumentáló ész pigmeusteremt-  
vényeiként ismerhetők el”. (I. m. 21.)  
Tehát az ún. dogmatikus materializ-  
mus nyílt ateizmusa Medveczky szerint  
tarthatatlan álláspont, és számos tekin-  
tetben nem is kívánatos: ugyanis újabb  
hivatkozási alapot teremthet a minden-  
kori tudományos kutatások korlátozá-  
sára – a tudomány ellenfelei számára.  
Másképp szerzőnk megfogalmaz egy  
meglehetősen tradicionális álláspontot,  
a dogmatikus materializmus úgymond  
elégge el nem ítéhető erkölcsi, elmé-  
leti és gyakorlati hatásáról (theoreti-  
sche und praktische Selbstverthierung)  
is: „A felvilágosodás hamis prófétái mind-  
azonáltal félhomályban dolgozhatnak  
tovább, és csakis a kutatás útján meg-  
szerzett igazságról egyik városból a má-  
sikba utazva tarthatnak népszerű előadá-  
sokat, és készíthetnek tárcaszerű iro-  
mányokat, amelyeknek iránya minden  
hagyományosnak szétzúzása, minden  
vallási és filozófiai *erkölcstan* kiirtása,  
egy cinikus-szkeptikus korcsfilozófia

propagálása; ezek a még csírájában lévő műveltséget és tudományosságot ki fogják pusztítani, azok nélkül, akik a tudománytól valami *magasabbat* követelnek, akik a fentiektől tartózkodni, és a tudományt, annak *történetét* legkomolyabb jelenségeiben tanulmányozni képesek.” (I. m. 22.)

Ez az ifjúkori Herder-kép valójában a weimari gondolkodó *pre-paradigmatikus pozitivistá* megközelítése. Ezt láthatjuk többek között Medveczky azon törekvésében, hogy a tudománytalan, *teista* világmagyarázat vádját alól Herdert mindenképpen fölmentse. Épp ezért érthető, ha a német természetfilozófusról a következőket írja: „*Deista* ő, mint a világtörténelem legnagyobb férfiai szinte kivétel nélkül, anélkül, hogy bárhol inkább lándzsát törne a teizmus mellett, mint a természet nagyszerűsége fölötti költői lelkesedésében. A *deizmus* és *teizmus* különbsége elégséges magyarázati alap ahhoz a tényhez, hogy a deista Herder azoknak

az embereknek a »Mózese« lehessen, akik később Darwin és Haeckel számára utat mutattak az igazsághoz.” (I. m. 25.) Medveczky nincs könnyű helyzetben. Ezt gyorsan beláthatjuk, ha arra gondolunk, hogy számos Herder-filológus jelzi: a nagy német bölcselő pályájának különböző szakaszain, de egyes műveit tekintve is rendkívül ellentmondásos gondolkodó volt. Medveczky maga is következetlenségnek, a korábbi írásokhoz képest (l. esszéjét a nyelv keletkezéséről) visszalépésnek (netalán óvatosságból eredő megfogalmazásnak) tekinti az *Eszmék*... Herderének deizmusát – „Wenn er sich... in den Ideen... oft von seinen *deistischen* Anschauungen *hemmen*... lässt...” –, bár ő csak az I. részről nyilatkozik. „Már azonban az *Eszmék*... első szakaszában kimondja [ti. Herder], hogy az önmagában mindenütt elégséges természet számára a porszem ugyanolyan értékes, mint a mérhetetlen Egész, és hogy a föld sokféle forradal-

mon esett át, mielőtt az lett volna, ami ma. Nem döntötte el *ezzel...* a bibliai teremtetéstörténet legvitatottabb pontjainak egyikét?” (I. m. 29.)

Medveczky számára az *Eszmék...* az önfejlődésre képes természet képét prezentálják, ahol a mozgás, a fejlődés motorja a „láthatatlan”, „belső erő”, amelynek materialisztikus értelmet ad: „Ezután a *spiritualisták* ellen fordul [ti. Herder], és megmutatja, hogy *nincs* a természetnek erője *szerv nélkül*, s hogy azonban a szerv sohasem az erő *maga*, amelyik rajta keresztül hat. Amit egy teremtmény keletkezésének első pillanatától kezdve észreveszünk, azok működő *organikus erők*.” (I. m. 50.) Medveczky, Herder nyomán, ezeknek az erőknek és természeti formáknak az *összefüggését* mint a természeti folyamat előrehaladását, mint a szervek tökéletesedésének törvényét ragadja meg. Okkal mutat rá, hogy ez a koncepció Ernst Haeckel – materialista-panteista – felfogásával mutat rokonságot. Érzé-

kelteti, hogy a herderi empirikus elvű természetfilozófiában ez az erő a kritizmus értelmében véve *metafizikai* fogalom, s melynek, mint tudjuk, forrásvidéke a prekriticista Kant kozmogóniája volt: „Erőinek *belső* birodalmába nem láthatunk bele – idézi Herdert. – De a természet erőinek hatása és formái előttünk vannak, azokat tehát össze tudjuk hasonlítani, s valami keveset a természet menetéből lehetőségünk van kikövetkeztetni, az összes uralkodó hasonlatosságból *reményt* gyűjteni.” (I. m. 49–50.) Ez a Kant által tudományelméleti aspektusból méltán bírált fogalom azonban Medveczky szerint mégsem telítődik *misztikus* tartalommal. A föntebbi fragmentum filozófusunk értelmezésében egyébként azt jelenti, hogy a természettudomány a lélek halhatatlanságának kérdésére – a weimari gondolkodó szerint – sem tud metafizikai *bizonyítékot* adni, s tőle nem is lehet ilyent kívánni. Medveczky egyetért mind Goethével, mind Herderrel

abban, hogy az élő természeti jelenségek működését nem lehet a mechanikus determinizmus alapján kielégítően megmagyarázni. Ugyanakkor azonban azok számára, akik e kérdést illetően utóbbinak mégis egy transzcendens vagy *dualista-teleológiai* szemléletet igyekeznek tulajdonítani, nyomatékkaal jegyzi meg: „Én magam nem vagyok azon, hogy felrójam Herdernek, ha ő visszautasítja, hogy eszközként felhasználják a tudomány eredményeit az istenben, szabadságban és halhatatlanságban való hit legyőzésére... Mindazonáltal mégsem fogom megengedni, hogy Herdert a teozófiai célszerűség propagátoraként értelmezzék.” (I. m. 69.) A természeti, ún. szerves célszerűségről részletesen egy másik munkájában értekezik Medveczky; a herderi természetfilozófia előremutató és később a modern szaktudományok által megalapozott elméletekkel összhangban álló tételei közül itt a weimari tudós *geogóniai*, továbbá az élet keletkezéséről, így



az első *össejtről* szóló nézeteit emeli ki. Ez utóbbival kapcsolatosan az általa nagyra becsült tudós, Ernst Haeckel „Természeti teremtetéstörténeté”-nek sorait meggyőződéssel idézi: „A Föld és organikus lényeknek fejlődésmenete teljességgel *kontinuus* volt, semmiféle erőszakos forradalmak nem szakították meg. Az élet nem más, mint fizikális jelenség. Minden életjelenség mechanikai, fizikai és kémiai okokra vezethető vissza, olyanokra, amelyek magának az organikus anyagnak a minőségében rejlenek.” (I. m. 52.) A természet önfejlődő képességének elismerése, de különösen az élet mibenlétének antiteológikus értelmezése, helyesebben emez álláspont védelmezése Medveczkynek feltétlenül érdeme – ezt mindenképpen hangsúlyoznunk kell az „életerőelv” ellenzői, illetve a vitalisták/neovitalisták között évtizedeken át húzódó heves eszmei harcok ismeretében.

Medveczky szcientikus-pozitivisztikus világszemléletének lényeges eleme

az örökké változó, fejlődő, történetiségében és törvényszerűségeiben megragadható természetnek a képe. Az ember számára a legcsodálatosabbnak épp az irreverzibilis létfolyamatok végtelenségét, a természet szüntelenül előrehaladó és egyre magasabb létformák felé irányuló evolutív fejlődését véli: „Ez a »magasabb életformákba lépő transzformáció«, ez a *magasabb* képződményformákba való folytonos *átmenet*, ez a *mássálevés*, miközben az *Egész* ugyanaz és változatlan marad, az »örök keletkezés garanciája«; ...mi más is ez, mint ama *alaptörvénye a természetnek*, amelyen Darwin és Haeckel tudományuk büszke építményét emelték?” (I. m. 51.)

Medveczky tanulmányában fontos még az ún. *antropológiai kérdéskör*. E kis történeti munka – egyik célkitűzésének megfelelően – arról kíván bennünket meggyőzni, hogy a *genetikus-probléma-történeti* út alapos ismerete a tudományos eredmények megértésének való-

ban elengedhetetlen föltétele. Szerzőnk számára tehát ezúton alkalom nyílik rá, hogy tiltakozzék az ellen a – főként Carl Vogt által szélteben-hosszában terjesztett – „hamis tanítás” ellen, amely az embernek *közvetlenül* a majomtól való származását olvasta ki Darwin elméletéből. Az egyébként jóval távolabbi múltra visszatekintő tévtannal szemben – figyelmeztet Medveczky – már Herder is fölemelte szavát, annak ellenére, hogy sohasem tagadta az ember és az állatok szervezetének közeli rokonságát. Sőt, éppen ő volt az, akinek összehasonlító elemzése, részletekre kiterjedő analízisei a *minden élő közös eredetét* állító tétel megfogalmazásához vezettek. Kortárs olvasói meggyőzésére Medveczky a leghatározottabban állást foglal amellet, hogy a természetkutatás új eredményei, amelyek az *ember* származásával, az élőlények között elfoglalt helyével kapcsolatosak, nemcsak tudományosan igazoltak, de emberi méltóságunkat sem

sértik. A modern természettudomány és annak Herder által is elővételezett emberképe a 19. század polgárától a tradicionálissal radikálisan szakító szemléleti fordulatot követel. Medveczky azonban meggyőződéssel vallja: „Vétek lenne egy Darwin, egy Haeckel szellemi vívmányai ellen, ha azt feltételeznénk, hogy az emberiséget ők megvetették, és nem valami tiszteletreméltó, *szent* lénynek is tekintették. Az a *világszemlélet*, amelyet mi a *darwinizmus* társadalmi hatásának köszönhetünk, miként ez már *gyakran* igazolódik – *ideális*; olyan, amelyik az emberiség méltóságát kevésbé sérti, mint *bármely* felekezeti morál. Nincs már szükség arra, hogy megmagyarázzuk a herderi lény látszólagos paradoxonát.” (I. m. 40.)

De milyen *paradoxont* rejt magában az ember herderi ábrázolása? Medveczky olvasatában az *Eszmék...* szerzője egyrészt azt bizonyítja, hogy a többi élőlényvel egyetemben az ember

sem más, mint a természet fejlődésének spontán produktuma. (Épp ezért a weimari gondolkodó számára sem elfogadható nemünk önteltsége és kiváltságosságának tudata.) Másrészt azonban: mégis ő az egyedüli létező, aki – Herder szavaival – „kiválasztott lény a szabadságra, hitre, halhatatlanságra”. Szerzőnk ezúttal is figyelmeztet: a patetikus hangvétel miatt ne tulajdonítsunk a német bölcselőnek valamiféle metafizikai szemléletet. Nagyjából ugyanis a következőképpen rekonstruálhatjuk a herderi emberkép Medveczky számára föltároló tartalmait. Az *Eszmék...* I. részének szerzője az ember *természettörténetét* tárja elénk, s fölfogásában természeti törvények alapozzák meg nemünk lényegét. Az állati és emberi organizmus összehasonlítása nyomán az analóg jegyek, majd az anatómiai és fiziológiai különbségek bemutatása azt a következtetést erősítik meg, hogy az élők egymással rokonságban állnak, ugyanak-

kor az ember csak rá jellemző, specifikus jegyekkel rendelkezik. Az egyenes testtartás, ennek következményeképpen további anatómiai különbségek, sőt intellektuális és erkölcsi fejlettsége; a kezek elhelyezkedése, finomsága, az artikulált hangképzés képessége azt bizonyítja, hogy az ember művészetre, nyelvre-beszédre (így egyszersmind gondolkodásra) van „organizálva”. Az empirikus anatómiai jegyek azt prezentálják, hogy a specifikus emberi képességek számunkra a természet által, mintegy „egy csapásra” vannak adva. Ebben egyezés mutatkozik a korai művek radikális antropológiai felfogásával, s erre Medveczky is tesz utalást. Nincs szó tehát paradoxonról: az ember szabadsága a természetből nő ki, lényünk a természet által rendeltetett szabadságra. A humanitás is végső fokon a természeti ösztönök korlátozásából eredeztethető, vagy miként egy adott helyen Medveczky idézi: „Ellentétben Kantnak az emberiség fogalmá-

tól elszakíthatatlan morálról szóló tanításával, helyenként olyan nézeteket fejtett ki [ti. Herder], amelyek Darwin állításaival majdnem azonosak voltak, hogy ti. az erkölcsi érzület folyománya lenne a társas ösztönnek, a közösség ellentétes szükségletei felismerésének, ezzel együtt az intelligenciának.” (I. m. 34.) Az emberiség fejlődése, az emberi kultúra kibontakozása és folytonos gazdagodása, vagy a humanitás mint az emberiség etikai fejlődésének csúcspontja, tehát a történelmi folyamat Herder történelemfilozófiájában lényegében nem más, mint a természet előrehaladása, a természet céljainak emberi célkitűzések és emberi munka révén történő megvalósulása. Miben is áll mármost az az új világszemlélet, amelynek elfogadtatása érdekében a fejlődéstudomány történetén olvasóját Medveczky végigvezette? Filozófusunk értelmezésében a darwini elmélet társadalmi hatásának nem más „a következménye, mint – az emberi méltóság és

szabadság sérelme nélkül – a »Világ-  
mindenség töredékének« és az összes te-  
remtmény természeti egyenlőségének alá-  
zatos tudata; eme egyenlőség alapja a  
természet által számukra kiszabott  
korlátokban és feltételekben rejlik.” (I.  
m. 55.) Medveczkynél bizonyítottá vált  
tehát, hogy az ember nem a „teremtés  
koronája” többé, legalábbis nem a  
bibliai értelemben. Az ember nem  
„Isten gyermeke”, hanem a természet  
fejlődési folyamatában történetileg ki-  
alakult, spontán produktum. E tétel  
elfogadásának Medveczky filozófiájá-  
ban (megalapozásában, módszerében,  
ismeretelméletében és etikájában) ön-  
magán túlmutató jelentősége lesz. Mi-  
ként a felvilágosodás kora, majd a  
múlt század pozitivista gondolkodása,  
a fiatal Medveczky is nemleges választ  
adott arra a kérdésre, hogy az a lény,  
aki mindeddig antropocentrikus vi-  
lágnézetével önmagát állította a min-  
denség középpontjába, vajon kivon-  
hatja-e magát a természetet kormány-



zó egyetemes és szükségszerű törvények hatása alól. Antropológiai filozófiájában többször is hangsúlyozza: a megismerésben és akarásban, a cselekvésben és gondolkodásban lehetőségeink és határaink végső alapjai természeti eredetünkben rejlenek.

OKSÁG ÉS/VAGY CÉLSZERŰSÉG?  
BIRKÓZÁS A TERMÉSZETI TELEOLÓGIA  
PROBLÉMÁIVAL

Medveczky 1877/78 fordulóján írt *Gedanken über die Teleologie in der Natur* című tanulmányában annak az ismeretelméleti kérdésnek a megoldásához kíván hozzájárulni, „amely a fejlődéstudományban implicate benne rejlik”, azaz a természeti teleológia problémájához. Ismeretes, hogy az élő természet jelenségeinek a mechanikus okság vagy egyfajta transzcendens célszerűség alapján történő magyarázata a vélemények heves és hosszadalmas összeütközését idézte elő ez idő tájt ne-

ves tudósok, pl. Haeckel, Du Bois-Reymond, Virchow stb. körében. Medveczky rámutat: a teleológiai természetmagyarázat elleni tiltakozásnak az az oka, hogy a célszerűség „hamis vagy hiányos fogalommeghatározása” tévútra vezeti a gondolkodókat. A filozófia feladatát itt abban látja, hogy az említett fogalmat „kritikusan megvilágítsa és filozófiailag elmélyítse.” (I. m. 2.) Felfogása szerint az „igazi” célfogalom kidolgozása elvezet bennünket egy „immanens természeti teleológiához”. A korabeli mechanisztikus természetmagyarázókkal szemben a kérdés fenti megközelítésével Medveczky új álláspontot képvisel. Megoldásában kimutatható Herder, Goethe és a kanti kritikai filozófia hatása. Kantra hivatkozva vallja: a természeti jelenségek magyarázatában megengedhetetlen eljárás természetfölötti elvekhez folyamodni, teológia és teleológia között egyértelmű rokonságot tételezni.

Filozófusunk nem tagadja a kanti kritikai maxima mint heurisztikus elv jogosságát. Épp arra törekszik, hogy kora pozitivista szellemiségének megfelelően a kriticismus vívmányait a szaktudományok legújabb eredményeivel kiegészítse és összeegyeztesse. Felfogása szerint ugyanis az ily módon kiegészített és immár természettudományos alapokra helyezett, továbbfejlesztett kritikai filozófia eljut a teleológia elismeréséhez a természetben, vagyis annak belátásához, hogy van egy objektív, immanens természeti teleológia. Gondolatmenetét vázlatosan a következőképpen rekonstruálhatjuk: nem egy, a dolgokon *kívül* eső *végcélt* kell föltételeznünk a fejlődés értelmezésében, hanem épp fordítva, a fejlődés folyamatából kell a cél (célszerűség) fogalmának tartalmát kibontani. E felismerésében az eszmei indíttatást Darwin érdemének tekinti: a szerves lények fejlődését tehát a bennük működő hatókokból és hatóerőkből szükséges sze-

rinte levezetni. Medveczky „a fejlődést mint haladást” értelmezi „a fejlődés fogalmában bennefoglalt célok (Zielen) felé, s a megérkezést ugyanezekhez mint minden fejlődés beleértett értelmét (Zweck)” ismeri el. (I. m. 8.) Más szóval, némileg megelőlegezve végső következtetését: „A fejlődéstörvénnyel szükségképp belső alakulási törvényekre is gondolunk, a fejlődés fogalma implicite magában foglalja a célt (Ziel und Zweck). A tökéletesedés elvével mint szerves alaptörvénnyel egyben tételezünk egy magasabb életformára való átalakulást (selbst die Transformation) mint célt (Ziel) és immanens értelmet (Zweck). ...Az, s ahogy »Minden az egész irányában« működik, világosan mutatja a fejlődés végcélját és értelmét (Ziel und Zweck).” (I. m. 35.) Tanulmányában voltaképpen a „szerves célszerűség” fogalmát mint új természetfilozófiai kategóriát írja körül, amelynek tartalmi jegyeit (pl. az organikus egyedek változó külső kö-

rülményekhez való alkalmazkodását az ön- és fajfenntartás céljából, vagy az élő szervezetben a részeknek az egész fenntartására mint célra irányuló együttműködését) a darwini fejlődés-  
tan írja le részletesen. Medveczky helyesen mutat rá: maga Kant sem áll meg a kriticismus *heuristicus* elvénél (mint ahogyan Darwin ezt az elvet már *alkalmazta is* a valóságra), hanem gondolatmenetében felismerhető egy „pozitív”, a jelenségkomplexumok *objektív és immanens* célszerűsége értelmében vett teleológia-fogalomra való törekvés. Ezen az úton továbbhaladva, mintegy a hiányzó, utolsó lépést megtéve – filozófusunk (Lyell, Huxley, Vogt, M. Carrière meggyőződésével egyetemben) vallja: okság és objektív-immanens célszerűség összefüggnek, s kapcsolatuk a szó szoros értelmében vett filozófiai monizmushoz vezet. Monizmuson pedig feltételezhetően – Kant szellemében – azt érti, hogy a szerves világ fejlődésmenetét egyfelől

a mechanizmus, másfelől a teleológia határozza meg, éspedig *objektív* módon; míg a szubjektív értelemben vett teleológiát mint *értelmi kategóriát* – Kant tanítványaként – gondolkodásunk jó és szükségszerű termékének tekinti, ahogyan „az oksági összefüggés is, a kauzalitás *maga*, természeti szükségszerűség folytán csak a megismerő szubjektum *produktuma*, mely az alany és az egyes természeti jelenségek kölcsönhatásának következtében jön létre”. (I. m. 10.)

Az ifjú filozófust a teleológia-vita a kanti ismeretfilozófia értelmezése során kibontakozó tér-idő diszkusszióra emlékezteti. Ahogyan ugyanis – írja – a tér és idő szemléleti formái elképzelhetetlenek a szemlélődő nativista – apriorisztikus természetfelépítése és a tárgy empirikus realitása nélkül, ugyanígy – hangoztatja – az életjelenségeket is először mint a megismerés tárgyait vizsgáljuk a megismerő alanyhoz való *viszonyukban*. S mivel az is-

meret mindig anyag és forma (a képzetek anyagának és a szubjektum ismeretformáinak) kapcsolata, a megismerési folyamatból nem zárhatjuk ki az a priori elemeket; így a gondolkodástörvényeink által kifejlesztett teleológiai magyarázati módot sem választhatjuk le a jelenségek szemléletétől. Kant nyomán tehát szerzőnk azt vallja, hogy a teleológiai szemlélet alapja a mi gondolkodástörvényeinkben van (ítélőerőnk képessége). E törvények Medveczky szerint *antropológiai értelemben természeti* törvények, azaz egész szervezetünkkel együtt szükségszerűen és minden emberre nézve egyöntetűen fejlődnek ki, fiziko-pszichológiai úton, a megismerési folyamatban fennálló szubjektum–objektum állandó *relációjában*. E gondolkodási törvények – állítja – nem individuálisan szubjektívek, hanem antropológiai értelemben objektívek, tehát fizikailag és intellektuálisan fejlett emberi természetünk törvényei. Mármint az ember, mint

állítja, csak ezen törvények által képes a jelenségek kapcsolatát megismerni. A szerző azonban azt is hangsúlyozza: nem elég a *célszerűséget* csak kritikai maximának és heurisztikus elvnek tekinteni, hanem emellett – a fejlődés gondolatilag szükségszerű – *tartalmának* is, mely nélkül nincs alkalmazkodás és öröklődés. Mivel felfogása szerint a megismerőtevékenység szempontjából nincs objektum szubjektum nélkül, és fordítva, ezért elsődlegességet sem állapíthatunk meg közöttük. Vagyis szubjektum és objektum föl nem oldható *dualizmusa* miatt állítása szerint gondolkodás és lét *azonosságáról nem*, csak *megegyezésükről* lehet szó. Innen ered az a következtetése, hogy feltételeznünk kell a gondolkodási és a természeti törvények párhuzamosságát és konformitását (megegyezését). Ha viszont elvetjük a gondolkodásunk és a természet közötti kongruenciát – érvel –, akkor a megismerés és kutatás jelentőségét a nullával egyenlőnek kell



tartanunk. A szubjektív értelemben vett teleológiát, tehát mint megismerő-képességünk sajátosságát *alkalmaznunk* kell az objektív valóságra, meg kell keresnünk a jelenségkomplexumokban azt a korrelátumot, amely megfelel az értelemformának. A következmény: a jelenségekben rejlő *konstitutív* elv, azaz egy *objektív* teleológia föltételezése, ahogyan az okságot is mint természeti törvényt tételezzük az okság fogalmának birtokában. Medveczky szavaival: „Gondolkodási törvényeink alkalmazása a természeti jelenségek működésmódjára az objektív teleológia feltételezését is eredményezi, azaz a pozitív értelemben vett immanens célszerűségét, a külső körülmények hatása alatt, meghatározott alakító törvények szerint végbemenő fejlődését meghatározott, épp e fejlődés által tételezett célok felé. Ha fejlődést feltételezünk, egyszerűs mind ezen objektív immanens célszerűséget tételezzük.” (I. m. 29.)

Medveczky Frigyes munkásságának első szakaszán belül egy rövidebb periódus lezárulását jelzi az a – rendszeralkotás szándékára utaló, több ismeretelméleti tárgyú tanulmányt magában foglaló – munka, amely 1879-ben látott napvilágot. A *Grundlegung der kritischen Philosophie* első kötetét (*Prolegomena zu einer anthropologischen Philosophie*) azonban további nem követi. Abból, hogy a második rész már nem jelent meg, Pauler Ákos, az egykori tanítvány arra következtetett, hogy a szerző e műben kifejtett álláspontján hamarosan túljutott. Valóban, a nyolcvanas évek elején jól érzékelhető fordulat következik be Medveczky munkásságában, ami azonban főként a témaváltásban érhető tetten. Társadalomfilozófiai és etikai tárgyú írásain túl már csak egy-két értekezés (recenzió) erejéig tér vissza ismeretelméleti-logikai jellegű kérdésekhez, de sem

ezekben, sem egyetemi előadásainak *kézírtos* jegyzeteiben nem találni nyomát valamiféle alapvető szemléleti változásnak. Sőt, szociáletikájának felépítésére vonatkozó előmunkálatai is arra utalnak, hogy a *Prolegomenában* kifejtett koncepciójához még jelentős ideig hű marad. Végső soron azonban, Medveczky pályáján végigtekintve, megállapíthatjuk, hogy saját, tervezett kritikai filozófiájának (ugyanígy etikájának) tulajdonképpen alapvetésével *nem készült el. Prolegomenája* és erkölcsfilozófiai munkálatai ugyanis voltaképpen *metaelméleti* fejtegetések.

Metafilozófiai gondolkísérletre, antropológiai filozófiájának alapvetésére – legalábbis programszerűen – Medveczky akkor vállalkozik, amikor a szaktudományok legújabb eredményei elfogadhatatlanná tesznek mindenfajta misztikus világmagyarázatot, s joggal kérdőjelezi meg a spekulatív metafizikai rendszerek alapjait. Sőt, a kor egyik legelterjedtebb szellemi

áramlata, a pozitivizmus egyenesen a filozófiától való elfordulás programját fogalmazza meg. Az olyan természet-tudományos műveltségű ifjú bölcselő szemében, mint amilyen gondolkodónk is volt, hitelüket veszítették a német filozófia Kant utáni nemzedékeinek „nagyobb lángelműséggel, mint tudományos pontossággal konstruált rendszerei”, ahogyan szerzőnk írja. (*Kant főművének történeti jelentősége és hatása*, 352.) Fichte, Schelling, Hegel, majd Herbart és Schopenhauer, azaz – Medveczky kölcsönvett frazeológiája szerint – a „Kant-epigonok” úgymond „metafizikai dogmáinak” elvetésével (i. m. 351.) azonban *nem* gondolta magának a filozófiának mint önálló ismeretkörnek föladását is. „A filozófia elenségei a következő módon érvelnek – írja. – Minden tudásunk forrása a tapasztalat... Ezért minden tudomány végső fokon tapasztalati (természet)tudomány ... Csak a természettudománynak van tudományos jellege, az

ad pozitív tudást ... A tudomány további (és legtávolabbi) értelemben fizika. A metafizika – fogalmának megfelelően – nem tudomány. De minden filozófia metafizika(??!) Tehát: a filozófia nem tudomány. Nem lehetséges tudományos filozófia.” (*Grundlegung...*, *Vorwort*, IX.) Felfogása szerint viszont gondolkodási felületességre vall azonnal „minden filozófiáról” beszélni, s a filozófiát a transzcendens és spekulatív metafizikával azonosítani. Döntő fontosságú feladatként áll tehát előtte, hogy bizonyítsa a filozófia *létjogát* a tudományok körében. Felismeri, hogy a fennálló viszonyok között „a filozófia életkérdése ez: tudomány-e a filozófia vagy nem”. (*A bölcsészet anthropológiai alapja*, 95.)

A problémát, mely több, a 70-es, 80-as évek fordulóján megjelent és a *Grundlegungban* összegyűjtött írásának gerincét alkotja, Medveczky a következőképpen formulázza: Lehetséges-e és szükséges-e a tudományok fejlődésé-

nek, specializálódásának adott fázisában tudományos igényű filozófia? Mindenekelőtt rámutat, hogy a filozófia tudományosságának kérdése a *tudás, tudomány* fogalmának definiálásához utal bennünket vissza (*Grundlegung...*, *Vorwort*, XVIII.) Válaszadásában értelemszerűen Kant ismeretteóriájára támaszkodik, hiszen számára is *A tiszta ész kritikájának* egyik legfontosabb vívmánya épp az emberi tudás, a tudományos ismeret fogalmának meghatározása: „E szerint a *tudás*, valamint minden tudományos ismeret lényege: a *tapasztalati tények okkapcsolatának* felfedezése és kimutatása. Ennélfogva minden tudományos működés tér- és időbeli viszonyokban okszerűleg összefüggő tárgyakra irányul” – írja. (*A bölcsészet anthropológiai alapja*, 97.) Ebből vonja le azután a következtetést, hogy a filozófia feladata, vizsgálódási köre is, amennyiben a tudományosság követelményeinek meg kíván felelni, a fontosabb megjelölt határokon *belül* kere-

sendő. *Antimetafizikus* programja így szól: „Nem lehet szükségünk filozófiára a régi metafizika értelmében; filozófiára mint a nem-tudható és a nem-bizonyítható tudományára (ami *contradictio in adjecto*), teozófiára, misztizófiára, a kifürkészhetetlenről, a lét és gondolkodás *végső alapjairól*, a valóságok téren és időn kívüli viszonyairól szóló transzcendens és metafizikus spekulációkra... A végső »ősalap« nem tárgya a tudománynak. Csak az, ami *tudható és bizonyítható*.” (*Grundlebung...*, *Vorwort*, XXVI.)

Medveczky a filozófia tudományossága további kritériumának tekinti, hogy van-e önálló, meghatározott *tudományos tárgya*. Megállapítja, hogy a tudományos vizsgálódások tárgyait a Kant előtti filozófia történetében a következőképpen osztották fel: a vizsgálódás irányulhat az Istenre, a természetre és az emberre. Ha e felosztást továbbra is elfogadnánk, írja, az istenség megismerésére a teológiát, a ter-

mészétismeretre a természettudományokat tartanánk jogosultnak, az ember megismerése pedig – ha azt fiziológiai és morfológiai szempontból tekintjük – ugyancsak a természettudományokra hárulna; ha viszont az embert mint társadalmi-történelmi lényt fogjuk fel, vizsgálata a történelmi tudományok feladata lenne. De még így is maradna a megvizsgálandó feladatoknak egy olyan köre – figyelmeztet –, amelynek feldolgozására más tudományok nem vállalkoznak. E feladatok közé tartozik „*a belső tapasztalás tényeinek, a logikai gondolkodás törvényeinek, az etikai indokoknak a megismerése*”. (A bölcsészet *anthropológiai alapja*, 96.) Más oldalról is megközelíti azonban a kérdést. A tudományos ismeret fogalmának új, kanti értelmében ismereteink korlátait a *tapasztalati világ* határai vonják meg. Az immanens világ megismerését célul tűző szaktudományok sem ölelik fel viszont a számunkra megismerhető jelenségek teljes körét:



minden szaktudomány ugyanis előre *feltételezi* a tudás (ti. a megbízható ismeret megszerzésének) lehetőségét, de nem vizsgálja azt a tényezőt, amely nélkül semmiféle tapasztalás, semmiféle ismeret nem létezik. Ez a tényező – mutat rá Medveczky – nem más, mint az észlelő, gondolkodó, tapasztaló ember. A megismerő szubjektum fenti határozmányai pedig, felfogása szerint, önálló tudományt követelnek. Ez a tudomány a tudás szubjektumának mint olyannak a tudománya, maga a filozófia, amely tehát a megismerő, gondolkodó és kutató elme tanulmányozásával foglalkozik, *az emberrel*, akinek megismerőképessége és tevékenysége legelső alapfeltétele minden tudománynak. (I. m. 97.) Mindebből egyrészt az következik, hogy Medveczky álláspontja szerint a filozófia nem metafizikai (ontológiai), hanem – saját terminológiájával élve – *antropológiai alapozást* kíván meg, amennyiben eleget óhajt tenni a tudományosság kö-

vetelményeinek. A megismerés mi-  
kéntjének, feltételeinek, az ismeret mi-  
benlétének vizsgálata folytán – más-  
részt – „a filozófia így legelső sorban  
*ismeretelmélet és tudományelmélet lesz*”,  
ahogyan Medveczky kéziratban fenn-  
maradt *Logikájában* mondja. Szerzőnk  
a filozófiát ebben az értelemben a „tu-  
dás tudományának”, sőt a „tudomány  
tudományának” is nevezi, melynek se-  
gítségével – Kant példáját követve – az  
abszolutisztikus és szkeptikus állás-  
pontok szélsőségén egyaránt fölül tu-  
dunk emelkedni.

Mindezek alapján Medveczky rá-  
mutat: nemcsak lehetséges, de szüksé-  
ges is egy tudományos igényű filozó-  
fia, amelynek egyik alapvető funkciója  
a megismerés, ezen belül a tudomá-  
nyos megismerés lehetőségének igazo-  
lása. Kanthoz kell tehát visszatérnünk  
– mondja, csatlakozva a korabeli prog-  
ramhoz –, hiszen e filozófia alapját ő  
rakta le. A világ, a körülöttünk lévő  
valóság megismerhetőségére vonatko-

zó kérdést azonban szerinte sem dönthetjük el anélkül, hogy önmagunk, saját értelmi képességünk ismeretével ne rendelkezünk: a szkepticizmustól is csak saját természetünk megismerése útján menekülhetünk – figyelmeztet. „Mi volna, ha a jó öreg Kantra hallgatnánk – kérdezi. – Ahelyett, hogy a dolgok elrendezését vádolnánk, magunkba néznénk, *saját természetünk törvényeiben* próbálnánk *tudás és nemtudás végső alapját* meglegelni; számot vetnénk *érzéki eredetünk titkaival...*” (*Grundlegung..., Erläuternde Zusätze und Ergänzungen*, 379.) Programatikusan tehát a következőképpen fogalmazza meg Medveczky a filozófia egyik feladatát: „Kell, hogy ’a tudás tudása mint olyan’ *antropologikává* legyen.” (I. m. 380.) Ez „az *emberi természet törvényeit* vizsgálja, a *gondolkodás... a megismerés törvényeit...* Meg kell ismernünk azokat a *törvényeket és normákat*, amelyekhez tartanunk kell magunkat, hogy az emberi megismerés és tudás

lehetőségét föl ne adjuk.” (Uo.) Azért nevezi e filozófiai tudományágat antropológiának, mert kiemelten szerepet kíván benne biztosítani a – Feuerbach „antropológiai” felfogásából szinte teljességgel hiányzó – megismerés törvényszerűségeit tanulmányozó logikának. A filozófia ily módon az embert saját lényegének megismeréséhez vezeti. *Az emberhez kell tehát visszatérni*, mert csakis az emberi természet törvényeiből lehetséges a tudást, a tudás *felteteleit és határait* is megállapítani.

Írásaiban Medveczky ekkor még minduntalan visszatér a „metafizikai” álláspontok bírálatára. Úgy véli, a megismerés korlátait ezek a „metafizikai” gondolkodók is felismerik, a tudás bizonyossága azonban nem adatik meg nekik. A mindentudás vágyától hajtva elhagyják a tapasztalati valóság talaját, s egyre merészebb spekulációk útján „megkettőzik” a valóságot. A fizikát metafizikává silányítják, s az „anyagot” és „erőt” végső alapnak tart-

ják. Elvonatkoztatásaikat végül való-  
sabbnak tekintik, mint a dolgokat. Ez  
minden teológiai, idealista és materia-  
lista metafizika alapja – állapítja meg a  
*metafizika-kritikus pozitivizmus* iránt elkö-  
telezett ifjú filozófus. A hetvenes évek  
Kant-követőinek szellemében vallja:  
„*tudásunk* számára másik valóságos vi-  
lág, mint ez a tapasztalatian valóságos  
– nincs.” (I. m. 381.) Élesen elkülöníti  
ennek megfelelően a *hit és tudás* hatás-  
köreit: „A hit boldogságáról a tudo-  
mánynak nem kell döntenie. De oko-  
sabb a tudomány meglévő eredmé-  
nyeiről és kutatási reményeiről beszél-  
ni, mint a mindentudásra törni, majd a  
szkepszisbe esni” – figyelmeztet. (I. m.  
383.) Számára Kant kritikai ismeretfi-  
lozófiája ekkor *az emberi értelem erejében*  
*való rendületlen hit* jelentését hordozza,  
mellyel a gondolkodás bátorsága egye-  
sül. Mi haszna, ha tekintetünket a *vég-  
telen* felé irányítjuk? – kérdezi a fia-  
tal Medveczky. „Minden tapasztalat,  
amelyről tudunk, emberi. Ugyanígy

minden tudás is. *Abszolút filozófiát nem alkothatunk, csak emberit.*” (I. m. XXX.) A transzcendens spekulációkkal szemben – melyet a lelkesedés filozófiájának nevez – elégedjünk meg a szerénység, a visszafogottság filozófiájával, amely megfontoltságra és elővigyázatosságra tanít. Ez az emberi filozófia „megelégszik a tapasztalati valóságos világgal, sőt azt is túl soknak tartja, hiszen nem ér a végére”. (Uo.)

Azonban a *Grundlegung*ban, e viszonylag korai tanulmánykötetben sincs szó arról, hogy gondolkodunk a filozófiát *kizárólag* ismeret- és tudományelméletként fogta volna föl. A jelzett mű előszavában Medveczky határozottan leszögezi azt az álláspontját, hogy a filozófiának antropológiainak, azaz az *egész emberről*, az ember gondolkodásának és akarásának, cselekvésének és tudásának törvényeiről szóló tudománynak kell lennie. A kritikai ismeretelmélet axiómáira épülő tudomány-

elméleten kívül a filozófiai vizsgálódásnak tehát egy másik fontos területe is van – írja, s mintegy előremutató szándékkal hozzáfűzi: „Az emberi akaráss és cselekvés természettanának elvei alkotják az *antropológiai etika* tárgyát, amely minden eddigi etikától és morálfilozófiától különbözik. De ezeknek az elveknek az alkalmazásáról itt még kevés szó eshet.” (*Grundlegung...*, *Vorwort*, XXXI.) Az idézet újabb adalékot nyújt az egyéb összetevők mellett érvényre jutó Herder-hatás dokumentálásához. Egyrészt azt bizonyítja, hogy Medveczky számára is a filozófiai alapozás legszilárdabb, legvégső építőeleme maga az ember; továbbá, hogy ez az emberfelfogás egységes: ismerőképeség és akarat, ismeretelmélet és etika egy töről fakad; végül az „abszolút” helyett egy „emberi filozófia” igenlése a herderi(-goethei) „*menschliche Philosophie*”, egy világi kultúra kibontakoztatásának programját idézi emlékezetünkbe.

Medveczky tehát az újkantiánusok korai nemzedékének képviselője, aki *A tiszta ész kritikájában* véli felismerni azt a kiindulópontot, ahová mindenkinek vissza kell térnie, aki a filozófiai alapproblémák megoldására vállalkozik. Felfogása szerint a kriticizmus szolgálja azt a tudományos alapot, amelyen továbbépítkezve a filozófia újabb tudományos eredményeket érhet el: „E visszatérés [ti. Kanthoz] csak azt jelentheti, hogy elveit és eredményeit újonnan elfogulatlanul vizsgáljuk; hogy *terjedelmesebb tudományos tapasztalunk...* alapján kiegészítsük azokat, amennyiben hiányosak, és eligazítsuk, amennyiben tévedéseken alapulnak.” (*Kant főművének történeti jelentősége és hatása*, 355.) Noha az ismeretelméletet filozófiai *alaptudománynak* tekinti, korának pozitivizmusa szellemében szeretné szaktudományos alapra helyezni, s ezzel a metafizikai spekulációk alól a talajt végérvényesen kihúzni. Láttuk: azt állítja, hogy az emberi gon-



dolkodás, akarás, cselekvés és megismerés természeti törvényeit kell a filozófiának vizsgálnia. Ezért – vélekedik – az antropologikus filozófiának *tudományos pszichológiai* alapokon kell állnia. Pauler Ákos hívja fel a figyelmet arra, hogy egykori tanára ekkoriban azokhoz a Kant-magyarázókhöz tartozott, akik J. F. Fries *Neue Kritik der Vernunft* című munkájában először kifejtett program alapján a kriticismust „pszichológiai értelemben veszik”. Az időközben pszichologizmusnak elnevezett ismeretelméleti irány minden bizonyosság végső alapját az emberi szellem organizációjában keresi, ezért „filozófiáját Medveczky joggal nevezi antropológiai jellegűnek... Ezzel függ össze relativizmusa is”. (Pauler, 401.) Fries azt tanította, hogy a megismerés *pszichikai művelet*; így törvényeit is csak e funkciónak a megfigyelésével állapíthatjuk meg. Az ész kritikája csak mint egy önmegfigyelésen nyugvó tapasztalati tudomány lehetséges. Med-

veczky egyetemi előadásainak kéziratosa anyaga arról tanúskodik, hogy alaposan megismerkedett a jelzett kutatások eredményeivel. Így nem meglepő, hogy ő is (miként Wundt) a pszichológiából kiindulva törekszik az ismeretelméleti-logikai, társadalmi és erkölcsi jelenségeket megérteni. Igazából nem hagyja el a kanti ismeretelmélet talaját, inkább helyenként sajátosan értelmezi, illetve ha szükségesnek tartja, megpróbálja kiegészíteni vagy az újabb szaktudományos eredményekkel egyes tételeit alátámasztani.

Medveczky meghatározó jelentőséget tulajdonít az észkritika ún. kopernikuszi fordulataának. Kant érdemének tekinti, hogy megtalálta a középutat egyoldalú empirizmus és racionalizmus között. Azt is látja, hogy az értelem *a priori* formái és kategóriái nemcsak feltételei ismereteink létrejöttének, hanem hogy általuk a dolgokat csak „számunkra-valóan” ragadhatjuk meg. Így indokoltnak tartja jelenség és

magábanvaló szférájának kanti különválasztását, kimutatva ezzel ismereteink mibenlétét és határát: „Ő utalt arra, hogy mindent csak tudatunk médiumbán át ismerhetünk meg, hogy szervezetünk szubjektív feltételeitől nem szabadulhatunk meg soha és semmiképpen, hogy a tapasztalat tárgyai a *mi* tárgyaink és viszont: a *mi* világunk a tapasztalati világ, hogy képzeleteink, tudatunk köréből egyáltalán nem léphetünk ki.” (*Kant főművének történeti jelentősége és hatása*, 348.) Medveczky tehát az emberi ismereteket illetően a Kant által megfogalmazott álláspontot képviseli. Teszi ezt immáron úgy, hogy érveit a múlt századi tudományos, érzékelésfiziológiai kutatásból meríti: „... az érzés minősége soha nem valamely külső tárgy minősége, hanem mindenkor az érző szubjektum szervezetének minőségétől függ... Ezt nevezte Müller J. az érzékek sajátos energiájának (*die specifischen Energien der Sinne*).” (I. m. 358.) Kétségtelen, hogy ismeretteo-

retikusunk itt a Müller–Bell által a múlt század 40-es éveiben képviselt „fiziológiai idealizmus” álláspontját fogadja el. Mivel ez az elméleti irányzat az érzeteket *sohasem az objektív valóságra* vonatkoztatja, ebből adódóan az emberi megismerőtevékenység előrehaladása (e koncepció szerint legalábbis) sohasem az egyre mélyebb, valósághűbb ismeretek felé fog tartani, mivel – az ember antropomorf sajátosságaitól sohasem tudván megszabadulni – átléphetetlen akadályokat emel ön-maga és a világ közé.

Medveczky a kanti apriorizmust elfogadja ugyan, de sajátos jelentést tulajdonít neki. E kérdés kapcsán csak röviden utalhatunk azokra a múlt század közepe táján kiszélesedő vitákra, melyek a térlátás természetét illetően az érzékfiziológiai vizsgálatok nyomán bontakoztak ki. J. Müller a térsémát a priori jellegűnek tekinti, mintegy velünk született *testi* képességként értelmezi. Vele ellentétben Helmholtz a ta-

pasztalatot tartja meghatározónak a térbeli kép kialakulásában. Wundt szintén nagy ellenszenvvel viseltetett mindennemű apriorizmus iránt: hatalmas kísérleti anyag birtokában (melyet először *A fiziológiai pszichológia alapjaiban*, majd a *Logika* I. könyvében összegzett), arra a következtetésre jutott, hogy mind az érzékelési, mint a gondolkodási formák fejlődés során alakulnak ki. Az ő 1880-ban megjelent *Logikájának* ismeretelméleti alapvetésével vitába szállva, Medveczky különösen a térre és időre vonatkozó fejtegetéseket bírálja, amikor a következőket írja: „Kant sohasem tagadta félreismerhetetlenül az idő- és tér-képzetek pszichológiai fejlődését; éppen a kritizmus álláspontján szorosan el kell választani a pszichológiai fejlődés kérdését az emberi értelem organizációjának és alaptörvényeinek vizsgálatától. A tér és idő képzetei mint olyanok, a képzetek fejlődési törvényei szerint alakulnak. Ez nem ellenkezik azzal a

tétellel, hogy idő és tér belső szemléleti formák, az ember értelmi szervezetének alapfunkciói, a valóság fölfogását közvetítő funkciók, illetve az emberi értelem általános szemléleti törvényei.” (*A tudományos logika haladásáról*, 306.) Medveczky tehát Kant nyomán a képzeteket megkülönbözteti mint általános (logikai) formákat és mint konkrét tapasztalati anyaggal telített (pszichikai) képződményeket; ezek mint logikai kategóriák statikusak, egyéni működtetésük útján dinamikusak. Érvelését a következőképpen folytatja: „Kant tana szerint nem az egyes konkrét tér- és idő-képzetek vannak adva, mintegy függetlenül a térben és időben adottak észrevevésétől, ... hanem a tapasztalástól függetlenek csakis azok a *törvények* lehetnek, melyek szerint képzeink alkotásánál eljárunk. De ezek szükségképpen függetlenek, mivelhogy a tapasztalás csakis e törvények szerint és e föltevések mellett jöhet létre.” (I. m. 307.) A továbbiakban

kifejti azt is, hogy miként az érzetek csakis az „*organikus és pszichikai érzések törvényei szerint*”, ugyanígy szemléletek és gondolatok is csupán a szemlélés és gondolkodás törvényei szerint jöhetnek létre. Végül így összegez: „Tehát minden tapasztalást – mint szubjektív feltételek – szükségképpen megelőzik az *érzési törvényekkel együtt a szemlélés és gondolkodás törvényei* és ezekkel a belőlük eredő szemlélet- és gondolkodásformák is.” (Uo.) Ezek szerint tehát Medveczkynél az „a priori” jelenti az emberre specifikusan jellemző, aktuálisan adott „természeti” törvényeket, vagyis az érzékelés és gondolkodás fiziológiai-pszichikai törvényeit, amelyek működése során *létrehozzuk* szemléleti és gondolkodási formáinkat. Ezek együttesen mindig mint szubjektív előfeltételek előzik meg a tapasztalást.

Az eddig elmondottak alapján úgy tűnik, Medveczky felfogása megmarad ugyan a kanti ismeretelmélet keretein

belül, tartalmilag azonban ezt némileg átértelmezi. Valóban, Kant *A tiszta ész kritikájában* hangsúlyozza az ismeretek létrehozásában a megismerő szubjektum *aktivitását*, melynek következtében az ismeret nem a külvilág „tükrözése”, hanem az alany *produktuma* lesz, úgy, hogy aktuálisan késznek mutatkozó *elvek* segítségével (tér, idő, kategóriák) rendezi el az érzékelés anyagát. Medveczky szintén azt vallja ugyan, hogy ismeretünk tárgyát szubjektív feltételek határozzák meg; e feltételeket azonban – ha szabad ezt mondani – „pszichologizálja”, azonosítja az embernek mint megismerő szubjektumnak szervezeti-pszichikai sajátosságaival (és a belőlük eredő ismeretformákkal). A tudat aktivitását főként a pszichikus folyamatban éri tetten. A megismerőtevékenységet átszövő – mondjuk így – antropomorfizmust olyan akadályként tünteti fel, amelyet, ahogyan ezt többször is hangsúlyozza, soha nem küzdhetünk le. A végered-



mény mindkét gondolkodó esetében – végső soron – megegyezik. A valóság úgy, ahogy van, nem ismerhető meg. Rendelkezőnk ugyan szükségszerű és általános érvényű ismeretekkel, amelyeket Kantnál az *értelem* a priori formái és kategóriái biztosítanak; Medveczkynél pedig elsősorban az emberi érzékszervek működésében és a gondolkodási folyamatban megnyilvánuló fiziológiai-pszichológiai törvényszerűségek játszanak meghatározó szerepet. Ezért hangsúlyozza, hogy csak a tapasztalatban van az igazság, s abban mindenkor jelen van egy szubjektív elem, de ezt „*nem individuálisan szubjektívnek*”, hanem „*antropológiai értelemben objektívnek*”, azaz minden emberre nézve egyformán jellemzőnek, és szervezetünkkel együtt szükségszerűen kifejlődöttnek tekinti: „Senki sem ismerheti meg a tárgyakat úgy, amint azok esetleg magukban véve, azaz elválva ama szubjektív feltételektől, saját szemléletünk és gondolkodásunk tör-

vényeitől, léteznek, hanem csakis úgy foghatjuk föl a tárgyakat, amint azok *szervezetünk törvényei* szerint, észrevesünk és gondolkodásunk médiumán át megjelennek, vagy tudatunkra jönnek.” (Kant *főművének történeti jelentősége és hatása*, 347.)

Azzal az eljárással, hogy a megismerés megalapozásában szerepet szán a pszichológiának, filozófusunk nem oldja meg sem a relativizmus, sem a szkepticizmus (agnoszticizmus) problémáját. E tekintetben nem jelent továbblépést a tudományosság extenzív kibővítése sem. Azonban a kanti ismeretelmélet tartalmainak a 19. század közepétől induló adaptációja pontosan ennek a *mérsékelt agnoszticizmusnak* a fenntartására kényszerült. Az első újkantiánus generáció programját ismerve különösen az 50-es évek *materiализmusvitája* volt az a mozzanat, amely a kor Kant-interpretációit követelte. Helmholtz, aki elsőként alapozta meg a filozófia és a tudomány közötti együtt-

működés helyreállítását, majd Lange is, aki az előbbinek volt a tanítványa, egy orvosi-természettudományos elméletből merítette fő érveit a materializmus által felvetett világnézeti kérdések eldönthetetlenségéhez. Ez esetben tehát a kanti ismeretelméleti alapok természettudományos „igazolásáról” volt szó, épp a tudomány viszonylagos szabadságának megóvása céljából. Lange *A materializmus történetében*, akkori jelentőségének megfelelően, nagyra értékeli ezt a tudomány részéről is megerősített metafizikai kételyt; s ha ezeket az eszméket Medveczky pszichologisztikus Kant-értelmezésével egybevetjük, talán elégséges az eredményhez annyi kommentárt fűznünk, hogy az egyes művek regiszterei is jelzik filozófusunknál J. Müller, Helmholtz, Lange, Otto Liebmann írásainak ismeretét. Kriticismus és pozitivizmus öszeegyeztetése, a kanti ismeretteória feltöltése modern szaktudományos elemekkel – ismeretelméleti aspektusból

Medveczky esetében is így kerülhet az empirikus pszichológiai vizsgálódásokat követelő „metakritikus” Herder, a kriticista Kant és az újkantiánus fiziológiai idealizmus közös nevezőre.

Medveczky abból a pozitivisztikus alaptételből indul ki, hogy a filozófiának mindenekelőtt egyetemes tudományelméleti funkciót kell betöltenie. A század utolsó harmadában küszöbön állott egy új – szerzőnk szavaival – „tudományos logikának” mint a tudományos gondolkodás és kutatás általános módszertanának kidolgozása. A jelentősebb logikai reformkísérletek, amelyek nem szorítkoztak eleve a szillogizmus előadására, ismeretelméleti alapokból indultak ki. „Azon tudományt, mely minden objektív ismeretet megelőz, az objektumról való meghatározott nézetre nem fogjuk alapítani, hanem igenis az ismerőtevékenység általános elemeiről és föltételeiről való nézetre, minthogy annak különös formáit kell leírnia és illetén módon az

alkalmazásuk részére szabályokat megállapítania” – hivatkozik Medveczky a német filozófus, Eduard Zeller *Vorträge und Abhandlungen* című könyvére. (A tudományos logika haladásáról, 300.) Medveczky a logikát *normatív*, szabályalkotó tudománynak tekinti, amely arra a kérdésre felel, hogyan *kell* helyesen gondolkodnunk, milyen értelmi műveletet kell elvégeznünk ahhoz, hogy általános érvényű, igaz ítéletekhez jusunk. Megállapítja, hogy a logika nem a gondolkodás „természetrája”, sokkal inkább a gondolkodás „etikája”. Igaz, mindehhez azt is hozzáteszi, hogy a pszichológiai vizsgálatok, azaz a gondolkodási folyamatok leírása és elemzése nélkül a helyes gondolkodás feltételeivel sem ismerkedhetünk meg. Így azt az álláspontot képviseli, hogy a tudományos logika alapját részletes pszichológiai és ismeretelméleti vizsgálatok alkotják.

Korának szaktudományos eredményeit elsajátítva, Medveczky megkü-

lönbözteti egymástól a gondolkodás *pszichológiai és logikai* törvényeit. Az előbbit a *tényleges* gondolkodási folyamat szabályainak, az utóbbit a *helyes* gondolkodás normáinak nevezi. A probléma abban a megállapításában van, amely – Medveczky kéziratos *Logikájában* – így hangzik: „A pszichológiai törvények szerinti gondolkodás körébe esnek azon értelmi műveletek is, melyeket logikai gondolkodásnak nevezünk. A logikai gondolkodás csupán csak egy része vagy *speciális esete* a *tényleges* gondolkodásnak, az általános pszichológiai törvények szerint végbemenő gondolkodásnak. A logikai gondolkodás *nem lépheti át* a pszichológiai törvények szabta határokat, hanem e határokon belül létesíti az ítéletek evidenciájának és egyetemes érvényességének feltételeit... A logikai gondolkodás nem ellenkezhet az általános pszichológiai törvényekkel, de a pszichológiai törvények szerinti gondolkodás különböző módjai... a logi-

kai törvényekkel számtalan esetben ellenkezhetnek.”

Medveczky szerint tehát *a logikai műveletek is pszichológiai folyamatok*, de korántsem minden tényleges gondolkodás evidens és általános érvényű értelmi művelet. Nem oldja fel számkra azt az ellentmondást, hogy ha a logikai gondolkodás a pszichológiai-  
nak csupán speciális esete, akkor egyszerre hogyan juthatunk ugyanolyan törvények szerint végbemenő gondolkodási folyamat eredményeként általában véve nem közérvényes, speciális esetekben viszont evidens és általános érvényű ítéletekhez. Medveczky csak átvágja a gordiuszi csomót, amikor a következőket írja: „Valamint minden tudománynak, úgy a logikának is *megvan a saját szerű technikája*, melynek feladata általános érvényű viszonyainak megfelelő ábrázolási formákat megállapítani, a logikai követelményeknek és szabályoknak legtökéletesebben megfelelő *célirányos pszichológiai processzu-*

sokat kiválogatni, és azoknak lényegét néhány általános formában összefoglalni.” Az általános érvényű eredményekre irányuló logikai gondolkodás ítéletekben ölt testet; mivel azonban a hibás gondolkodás formája is egy ítélet, ezért meg kell ismerkednünk az ítéletalkotás helyes végrehajtásának szabályával. Ehhez az szükséges, hogy a tényleges ítéletalkotással, az ítélet természetével, természetes folyamatával tisztában legyünk. Csak ez után, második feladatként lehet és kell meghatároznunk a tökéletes ítéletek alkotásának normatív törvényeit: ezt teszi a fogalmakról és következtetésekről szóló tan (tehát a hagyományos formális logika). Végül pedig meghatározandók azok az eszközök, melyeknek segítségével az igaz ítéletek és helyes következtetések előfeltételeire lehet szert tenni. Ez azon tudományszak feladata – írja Medveczky –, mely a szorosabb értelemben nevezhető a *gondolkodás műtanának*. A logika tulajdonképpen



fő és végcélja tehát a *metodológia*, mely azt vizsgálja, miképpen fejleszthetők és fejlesztendők tudományos ítéletek az ismeret természetes előfeltételeiből.

Mindezek alapján a tudományos logika rendszerét, mely a segédtudományokat is magában foglalja, Medveczky a következőképpen vázolja fel:

(A) *Segédtudományok*: a pszichológia azon része, mely a logikai gondolkodás geneziséét, természetes fejlődését ismerteti, azaz a gondolkodás fejlődéstana; valamint az ismeretelmélet mint a megismerés alapföltételeiről, határaitól, a tudás kritériumairól szóló tan.

(B) *I. Elemtan*: tulajdonképpen a formális logika, normatív rész, azaz a gondolkodás tiszta elemei és általános formái, a helyes gondolkodás feltételei: a formailag kifogástalan ítéletek és következtetések tana.

*II. Módszertan*, különös vagy alkalmazott rész: a tudományos gondolkodás és érvelés, a tudományos kutatás

általános módszertana (pl. indukció és dedukció lényege, alkalmazása, kombinálása stb.).

Összegezve, Medveczky a tudományos logikát úgy definiálja mint a megismerés alaptörvényeiről, a helyes gondolkodás formáiról és a tudományos eljárás szabályairól szóló diszciplínát, mely része a filozófiának – annak a filozófiának, amely az összes tudományok előfeltételeit vizsgálja, közös problémáit megoldja és összefüggésüket közvetíti, mely tehát ebben az értelemben a tudás tudománya vagy a tudományok tudománya. Medveczky hangsúlyozza itt, hogy a tudományos logika megalkotása, mely valóban betöltené a tudományos gondolkodás módszertanának szerepét, egyelőre még az elméleti filozófia művelői előtt álló, ezután megvalósítandó feladat. Őröla magáról pedig két nevezetesebb tanítványa, Pauler és Kornis mindig tisztelettel nyilatkoznak, de úgy tekinte-

nek rá, mint olyan gondolkodóra, aki jóval több programot tudott megfogalmazni, mint megvalósítani.

EGY TUDOMÁNYOS ERKÖLCSFILOZÓFIA  
TÁRSADALOMELMÉLETI GYÖKEREI

Mint láttuk, Medveczky filozófiájának középpontjában az ember áll – „bölcseleti antropológiájának” megfelelően a nyolcvanas évek elején a következőképpen határozza meg a tudományos igényű filozófia feladatát: „Minthogy az ember nem csupán gondolkodó lény, hanem erkölcsi is, azért azon pszichológiai törvények és etikai indokok kipuhatolása, melyek a társadalmi életben uralkodnak, azaz az emberi akarat törvényeinek tanulmányozása is a filozófia hivatásához tartozik.” (*A bölcsészet antropológiai alapja*, 97.) Az idézet, de az egész életmű is arról tanúskodik, hogy elméleti munkásságának két nagy területét körvonalazhatjuk; amint ő nevezte: az elméleti és a

gyakorlati filozófiát. Előbbi tartalmazza a pszichológiát, ismeretelméletet és logikát; az utóbbin pedig nem értett mást, mint az etikát.

Medveczky mindig úgy tekint az emberre, mint ismeretekre törekvő és ugyanakkor akarattal rendelkező, erkölcsi eszmények megvalósítására, helyes magatartásra képes lényre. A mindennapok tapasztalatai azonban olykor arról győzik meg, hogy az említett tulajdonságok összhangja megbomlik, hogy *értelmi és erkölcsi* szükségleteinket mind nagyobb távolság választja el. Úgy látja – s ez különösen a 80-as évektől jellemző nézeteire –, hogy míg az ember tudása révén hatalmassá nő, és egyre jobban uralma alá hajtja a természetet, társaihoz való viszonyában mélyen lealacsonyodik: „A tények, a valóságos viszonyok megismerése, ...ez minden. Az a meggyőződés, hogy mindenki annyit ér és arra képes, amennyit tud; hogy a valóságos viszonyok ismerete a legjobb fegyver a felet-

tük gyakorolt uralomhoz, lassanként minden ember titkává lesz... Az elméleti és anyagi érdekek, az anyagi és intellektuális szükségletek az egyre inkább visszaszoruló erkölcsi szükségletek, követelmények, és eszmények létét is vitássá teszik.” (*Einige Gedanken über Ziele und Wege der Ethik*, 52.) Napról napra tapasztalja a modern kor civilizációs fejlődésének kézzelfogható jeleit, de a velük együtt járó árnyoldalakokat is: a társadalom szétesésével fenyegető elanyagiasodást, a gátlástalan egoizmust, Comte szavait idézve: a legaljasabb individualizmust. Másrészt számot vet az újabb kori társadalmakat sorozatosan megrázkódtató szociális konfliktusok hatása nyomán a társadalom periferiájára szorított nincstelen tömegek elnyomorodásával, szakmai, kulturális, erkölcsi színvonaluk alacsony voltával. A század elejére emlékeztető zavaros történelmi, társadalmi, politikai viszonyok között hasonló következtetésekre jut, mint (nála né-

hány évtizeddel korábban) a pozitivistá filozófia megalkotója, Auguste Comte. Medveczky nézetei – részleteit tekintve is – hasonlóságot mutatnak az általa nagyra becsült francia gondolkodó társadalomfilozófiai elképzeléseivel, sőt érvényes ez szellemisége változásának irányára is. Olyannyira, hogy végül maga is a vallásban, bár ő „a keresztény morál fenséges világában” találja meg az általános emberszeretet eszméjét, amelyet az erkölcsi élet nagy törvényének nevez. Ez a fordulat azonban csak két évtized múlva következik be: a múlt század nyolcvanas éveiben még egy tudományos igényű filozófia keretei között igyekszik kimunkálni az új etika alapjait.

Morálfilozófiai nézeteinek rendszeres kifejtését azonban munkásságában egy *átvezető periódus* előzi meg: bölcseletének programszerű antropológiai-ismeretelméleti alapvetése után témát vált. Szembesülni kényszerül a hetvenes-nyolcvanas évek Németországá-

nak forrongó, válságos viszonyaival is: ekkor fejezi be a strassburgi egyetemen jogi tanulmányait, s ott ismerkedik meg úgyszólván „első kézből” a jelentősebb német közgazdasági, szociológiai és államelméletekkel. Társadalmi nézeteit, problémafelvetéseit és javaslatait tehát ekkor is nagyban meghatározzák azok a valóságos mindennapi folyamatok és szellemi impulzusok, amelyek külföldi tartózkodása alatt érik. Hiszen úgyszintén kortársa volt – szavait idézve – a „Va banque játékosok üzelveinek, akik azt remélték, hogy mindent megnyernek, bár nem volt semmi veszítenivalójuk”. (*Die Socialwissenschaften in der Gegenwart*, 234.) A huszonhárom éves fiatalember, aki a német társadalmi valóságot többnyire az egyetem padjaiból szemléli, s aki túl „messziről” érkezett ahhoz, hogy a mind jobban szervezkedő német munkásmozgalom céljait és indítékait igazán meg akarja érteni, kezdetben nem leplezett megvetéssel és

türelmetlenséggel utasítja vissza a „kantilinai hordák féktelen törekvéseit és felforgató indulatait”, amelyek miatt „az újkor nagy kulturális munkáin tevékenykedő nemzet polgári és állami fejlődését kivételes törvények és egy új elrettentéselmélet révén nem csekély mértékben kell gátak közé szorítani”. (Uo.) Elkerülhetetlen kényszerintézkedésnek tekinti ugyan, hogy az az államférfi (ti. Bismarck), „akibe a legfőbb vezetés és a nemzet bizalmát helyezte ...a járványszerűen terjedő mozgalommal szemben vas-gátakat emelt”, de meggyőződése, hogy a rendőrbíráskodás éles szigora, az *alkotmányos elveknek* ellentmondó jogi formulákba öltöztetett erőszak nem oldja meg azokat a problémákat, amelyek a „szociális kérdés miszticizmusa” mögött rejtőznek. (I. m. 40.) A drákói intézkedések – figyelmeztet Medveczky – nem elégségesek, mert csak negatív garanciákat nyújtanak a társadalom- és jogrend pozitív kezességeinek és érdekeinek meg-



leléséhez. A bajok gyökerét kell megragadni, amely viszont a *gazdasági és politikai* alakulatok reális viszonyaiban rejlik.

Medveczky úgy látja, hogy a kor politikai porondján a legszélsőségesebb irányzatok harcolnak egymással, s a hatalomért folytatott küzdelem, mely „gyakorlati érdekek” érvényesítését kívánja szolgálni, végül – mint állítja – elfogulttá teszi a feleket. Ez pedig a felmerülő kérdések irreális megoldását vonja maga után. Liberális gondolkodóként egyfelől elítéli a fennálló viszonyok megváltoztatása ellen fellépő, általa ultrakonzervatívnak és reakciónak nevezett irányzatokat, melyek a meglévő, de idejétmúlt viszonyokhoz ragaszkodva „elnyomják a bírálót, a haladás, a reform szellemét, akik irtózva minden változástól a meglévő bajokat nem orvosolják” (*Adalékok a tulajdon történetéhez és elméletéhez*, 396.), másfelől meglehetősen élesen szemben áll „a túlcsapongó újítokkal is, akik nem fej-

leszteni, javítani, reformálni, hanem *felforgatni* igyekeznek a meglevő rendet". Hegel tanainak adeptusai – ahogyan Marxot és követőit nevezi –, „nem gondoskodnak a jó és üdvös intézmények fönntartásáról; nem a bajok orvoslására, hanem a meglevő rend megsemmisítésére törekszenek”. (Uo.) A társadalmi fejlődést ő csak mindenfajta megrázkódtatástól mentes, *evolutív* folyamatként fogadja el. Pozitivista meggyőződésre utal azon álláspontja, hogy a társadalomban jelentkező égető kérdések megoldását, a fennálló ellentétek közvetítését „csak egy tárgyilagos becsű, csalhatatlan vezérfonal segítségével érhetni el”. (Uo.) Felfogása szerint pedig ezt a vezérfonalat a *tudomány* nyújtja, amely az *önzetlen igazságra* törekvés folytán, a kutatás megvesztegethetetlen szelleme révén „elkerüli azokat a tévutakat, melyekre a szélsőséges politikai pártok álokoskodása vezet”. Medveczky feltétlenül bízik abban, hogy egyedül a tudomány képes

elhárítani a modern társadalmakat fenyegető veszélyeket: ebből a munkából természetesen részt juttat majd a filozófiának, konkrétan az etikának is. A társadalomtudományokat olyan objektív ismeretek összességeként fogja fel, amelyek, maguk is *tapasztalati tudományok* lévén, a természettudományokra jellemző, tényeken alapuló, empirikus-induktív módszerek segítségével a társadalmi valóság egzakt leírását adják. Noha – miként A. Comte is – hangsúlyozza, hogy a társadalomtudományoknak mellőzniük kell mindenfajta spekulatív mozzanatot, *a priori konstrukciót*, s csak a pontos megfigyelési eredményekre, történeti és összehasonlító vizsgálatokra támaszkodhatnak, arra azonban nem ad választ, hogy melyek volnának azok a teoretikus-filozófiai előfeltevések, amelyeknek birtokában a kutató hozzáláthat a társadalmi valóság jelenségeinek vizsgálatához és a kapott szaktudományos eredmények értelmezéséhez, elméleti általánosításához.

A „hegeli recept szerint készült” marxi elméletet Medveczky mindenestre tudományosan megalapozatlannak tartotta. A szocializmust és a kommunizmust mint úgymond a munkásosztály harcának távlati célját utópiának tekintette, „destruktív és forradalmi programját” pedig „a hatalomvágyó, a tömegösztönöket felkorbácsoló, gátlástalan agitátorok” eléggé el nem ítélfhető machinációjának nevezte. Persze: amennyire Medveczky szórványos megjegyzéseiből következtetni tudunk rá, nem túlságosan mélyen ismerhette a marxi tanítást. Elutasító bírálattal illeti például Platón államutópiáját, amelyből szerinte a „modern kommunizmus különböző fajai ötleteket nyernek, hogy pótolják eszmei szegénységüket, és imígyen ékesítsék fel nyomorúságos toloncállamukat, ha a jövő államának részleteiről kérdezik őket”. (*Die Socialwissenschaften in der Gegenwart*, 41.) Miként Platón elképzelései, hasonlóképpen a legújabb kor

szocializmuselméletei is Medveczky szerint egyenesen ellentmondanak a fejlettebb erkölcsi érzéknek. Gúnyt űznek a modern humanitáselvből: a vagyonszövetség bevezetése az önálló akaratot, az egyéniség kibontakoztatását akadályozza meg; a teljes egyenlőség megvalósulása egy ponton diktatórikus vezetésbe fordul át; a kommunisztikus keretek között dolgozó ember a másik, a henyélő becsapottja lesz, aki őt így kizsákmányolja. A kommunista elvek esetleges megvalósulása továbbá a kultúra hanyatlását is tételezné. Medveczky szívesen hoz felfogásával egybehangzó véleményt a kortárs történész, A. Riehl írásából: „A társadalmi ellentétek teljes kizárása csak az általános ostobaság és egyetemes nyomorúság aranykora révén jöhet létre, de nem a teljesen azonos képzés és a teljesen azonos mértékű birtoklás révén.” (*Társadalmi elméletek és eszmények*, 156.) Fölényes iróniával nyilatkozik a korabeli német szociáldemokrácia po-

litikai küzdelmeiről, személyi hibáktól sem mentes törekvéseiről. Franz Mehring könyvéről (*A német szociáldemokrácia története és tanítása*) írt recenziójában külön érdeklődésre számot tartó fejezeteknek tekinti azokat, amelyek Lassalle-nak az Általános Német Munkásegylethez való viszonyáról, agitációjáról és szatirikusan tragikus kisiklásairól, törekvéseiről szólnak; továbbá azokat, amelyek „Karl Marxnak, az Internacionálé vezérének szellemi diktatúrájáról, az ott folytatott agitációkról, az államvezetés türelmének kiaknázásáról és kigúnyolásáról értesítenek”. (*Die Socialwissenschaften in der Gegenwart*, 58.)

Az ún. „szociális kérdést” azonban Medveczky nem önkényes képzelet-szüleménynek, hanem a történelmi fejlődés velejárójának tekinti. Mint írja, a civilizáció új formáival új kötelességek, új feladatok, megoldásra váró új kérdések keletkeznek. Számot vet tehát a történelmi folyamattal, amelyet úgy-

mond meg nem szakíthatunk, de „vezető szellemek kezdeményezéseivel [azaz: felülről] befolyásolhatunk”. (*Die Socialwissenschaften*, 2.) A német liberálisok feltétlen optimizmusával tekint „a kor legnagyobb államférfiára”, Bismarckra, akiben – úgy látja –, megvan a bátorság az elodázhatatlan, szerves és állandó társadalmi reformok alkalmazására. Ugyanilyen örömmel üdvözli azt, hogy a társadalom jelenségeit, fejlődését és törvényeit kutató tudományok is hajlandóságot mutatnak gyakorlati feladatok megoldására, a reformtevékenység alapelveinek kidolgozására.

A már létező alternatívák közötti választást elősegítendő, szükségesnek tartja, hogy kora társadalomtudományi iskoláinak addigi eredményeit áttekintse, és a társadalom továbbfejlődési lehetőségeit számba vegye. Erről ad számot a *Die Socialwissenschaften* című kötetében, melynek megjelentetését – a szerző saját bevallott szándéka

szerint – a szociális törvények körüli viták tették szükségessé. A könyv egyfajta összegzése Medveczky 1879–1882 között német, illetve részben magyar nyelven is megjelent tanulmányainak. Hangvétele jóval higgadtabb, mint az eddig idézett különálló írásoké. Az esszéisztikus, legtöbbször minden nagyobb gondolati mélységet nélkülöző, sokszori ismétlődésektől, olykor dagályos, nehezen érthető mondatoktól sem mentes, inkább történeti áttekintést nyújtó, mintsem eredeti elgondolásokat felsorakoztató írásokból érdemes kiemelnünk a társadalomtudományok megalapozásáról, a tulajdonviszonyok átalakításának mikéntjét vizsgáló modern polgári elméletekről, a társadalomtudományok és a „tudományos társadalmi etika” kölcsönös kapcsolatáról szóló fejtegetéseket.

Az eddigiek során már többször is érintett szociális kérdést, amely Medveczky szemében a polgári fejlődés, a békés haladás ügyének akadályozó té-



nyezője, Comte-hoz hasonlóan olyan összetett problémaként értelmezi, melynek megoldásához elengedhetetlennek tartja a gazdasági, a társadalmi és a politikai viszonyok együttes átalakítását, természetesen a fennálló állami és társadalmi rend keretei között. Ennek végrehajtásához az említett három szféra tudományos igényű elemzését sürgeti, azaz a *van* világának feltérképezését, ezt követően pedig bizonyos értékítéletek megfogalmazását a fennálló kritikájával, a haladó jogtudat és a tényleges jogrend különbségeinek kiemelésével, az eredményes reformtörkvések célpontjainak, tehát a *kell* világának a megjelölésével. Mindehhez természetesen elveiben és módszereiben kidolgozott diszciplinákra volna szükség. Megállapítja azonban, hogy még nincs a természettudományokhoz hasonlóan fejlett, „kész, lezárt, vagy legalább elemeiben és elveiben rögzített társadalomtudományunk – és még soká tart a munkamegosztás révén dif-

ferenciálódó tudományágak létrejötte”. (*Die Socialwissenschaften in der Gegenwart*, 38.) Mindenesetre sokat ígérő kezdeményekről beszél, melyeket az államtudományokban, így a legújabb német nemzetgazdaságtanban vél megtalálni. Példaként idézi az ún. katedraszocialisták műveit. Megjegyzi ugyan, hogy „elméletükbe sok tévtant is fölvettek, amennyiben a priori és dogmatikusan védett eszményekből indultak ki, azaz a társadalomtudomány új elvei esetükben utópikus követelményekkel keveredve jelennek meg”. Ennél azonban nagyobb az érdekünk, az ti., hogy „a társadalmi kérdéseket a tudományos módszer szerinti, szenvedélymentes, objektív vita körébe vonják”. (I. m. 40.)

Medveczky nem tekinti feladatának a különböző, olykor egymással szemben álló gazdaságtani felfogások részletekbe menő bírálatát. Inkább azt kívánja kiemelni, ami egyikük számára sem kétséges: a gazdasági viszonyok,

különösen a nép- és államgazdasági kérdések a társadalmi és politikai tényezőktől teljesen elszakítva nem tárgyalhatók és nem oldhatók meg. E téren kiemeli W. Roscher, G. Schmoller, L. von Stein, A. Wagner, L. Brentano, E. Knapp és E. Dühring nevét, vagyis szemmel láthatóan azokat a közgazdász-szociológus profeszszorokat, akik az újabb német történeti iskola és/vagy a katedraszocialisták táborába tartoztak. Nem meglepő azonban Medveczky azon megjegyzése, mely szerint „a pusztá kategoriális elemzésekre szorítkozó szocialista közgazdaságtan zavar és letérés a szociálpolitikai nemzetgazdaságtan helyes útjáról”. (I. m. 47.) Tehát ő is ökonomizmusnak fogja föl Marx elméletét, mely úgymond „a gazdasági problémákat leválasztotta elemzésében a társadalmi és politikai feltételek vizsgálatától”. (Uo.)

Medveczky felfogása szerint a nemzetgazdaságtan és a politikai gazda-

ságtan elmélete „nem annyira bizonyító vagy leíró, mint inkább normatív és kísérleti diszciplína, hiszen *kiinduláspontja* az etikában, és különösen a *morálfilozófiában* van, amely utóbbinak tárgya elsősorban nem a létező, hanem az, aminek léteznie kell”. (Uo.) Magyarán, a gazdaságtan egyrészt a tapasztalatilag valóságos és konkrét adatokat gyűjti össze és értékeli, s ennyiben eredménye eszközként szolgál az etika számára; ez viszont normákat, eszményeket konstruál és közvetít a gazdaságtudomány részére. Tehát a meglévő gazdasági viszonyokon való esetleges túllépés irányát és módját erkölcsi elvek alapján kell meghatározni. Ehhez a konklúzióhoz vezet Medveczky mindahány elméleti nekifutása. Mivel pedig a gazdasági viszonyok alakulását elválaszthatatlannak tekinti a mindenkori politikai, jogi és társadalmi viszonyrendszer jellegétől, ezért a következő programot fogalmazza meg: el kell végezni a politikai életnek és in-

tézményeinek, valamint a társadalom szerkezetének, működésének és az emberi érdekviszonyoknak tudományos igényű vizsgálatát. Ebből következően kívánatosnak tartja, hogy Németországban is lépéseket tegyenek a francia mintát követő, egymással szorosan összekapcsolódó társadalom- és politikatudományok (sciences sociales et politiques) létrehozására és művelésére. (Itt nyilvánvalóan ismét Comte-ra utal.) Végül a tudományos kutatás eredményeit szükségesnek tartja a gyakorlati társadalomirányítás és a konkrét politikai intézkedések szolgálatába állítani.

Medveczky eme javaslatait nem szemlélhetjük az olyan elméleti törekvésektől elszakítva, amilyenek például a múlt század új tudományának, a szociológiának a fejlődésében is kimutathatók. A 19. század elejének nyugat-európai kutatói például matematikai-statisztikai módszereket alkalmaztak, és „társadalmi fizikáról” írtak tanulmányaikat (Legoyt, Quètelet stb.), majd

pedig a biológia tudományában történt impozáns előrelépés jelentett e tekintetben új magyarázó elveket. Az őstörténeti és etnológiai kutatások az összehasonlító és történeti módszer követelményét erősítették meg, amely egyébként a biológiai evolucionizmus elméletéből is polgárjogot nyert. Ezek a körülmények magyarázhatják, hogy Medveczky is az egzakt módszereket alkalmazó társadalomkutatást részesíti előnyben, s a születőben lévő társadalomtudományok alapozó diszciplínáját a szociológiában jelöli meg.

E tudományág rendszeres alapvetésének előmunkálataival kapcsolatban H. Spencer írásait emeli ki első helyen, akinek művét 1875-ben fordították németre (*Einleitung in das Studium der Sociologie* címmel), illetve foglalkozik a német Schäffle társadalomelméletével is. Medveczky óva int attól, hogy a biológia természettudományos törvényszerűségeit mechanikusan alkalmazzák a társadalmi folyamatok értel-

mezésére. Így például az elsők között tiltakozik az ellen, hogy a darwinizmus egyes tételeinek érvényességét (az erősebb egyed fennmaradásáról stb.) az emberi viszonyokra is kiterjesszék. Az organikus elvet inkább mint az egyes társadalmi csoportok együttműködését, az egyént a közösségnek, az egésznek alárendelő szemléletet fogadja el, illetve mint a társadalom evolutív, folyamatos reformintézkedések bevezetésével szabályozott haladásának gondolatát. (Esetében éles szembenállás tapasztalható a spenceri individualizmussal.) Bármennyire méltányolja is a korabeli biológiai szociológia jelentősebb műhelyeinek kutatási eredményeit, mégis úgy véli, hogy ez az új diszciplína „megérdemelt módon, de hiába fáradozik azon”, hogy a társadalomtudományoknak reális alapot és természettudományos módszert adjon. Felfogása szerint ugyanis az aktuális társadalmi problémák mélyebb megértését és ezzel együtt a társa-

dalomtudományok alapelveit ezek előtörténetének tanulmányozásával lehet csak megkönnyíteni és megszerezni.

Megfogalmazza tehát, hogy a születőben lévő új tudományágak alapelveihez a kiindulópontokat a társadalomfilozófiai gondolkodás kezdeteinél találjuk. Comte-hoz hasonlóan, e tudományok számára specifikus, mégpedig a történeti és összehasonlító módszer alkalmazását tartja kívánatosnak.

A már fentebb is idézett 1879-es tanulmányában (melyet néhány év múltán, a téma mélyebb és részletezőbb feldolgozásaként, könyv formájában *Társadalmi elméletek és eszmények* címen Magyarországon megjelentet), Medveczky rövid áttekintést ad a nagyobb történelmi korok ismert és eszméikkel hosszú időn át ható gondolkodóiról, akik úgymond közösségük javát keresendő kutatták az ideális társadalmi berendezkedés törvényeit, s utópikus államaikban vélték megvalósíthatók-



nak az emberiség eszményi javait. Plátón, Arisztotelész, Morus, Campanella, Cabet „apriorisztikus, konstruktív, metafizikus és dogmatikus, az emberi természet alaptörvényeivel (legtöbbször) számot nem vető rendszereinek” pozitivistá aspektust érvényesítő bemutatására kerül itt sor. (*Die Socialwissenschaften in der Gegenwart*, 41.) Medveczky következetesen kitart ama felfogása mellett, hogy az emberi szükségletektől, képességektől, a társadalom „egyen-súlyi és mozgástörvényeitől” elvonatkoztató népboldogító eszmények megvalósíthatatlanok. Ámde azt is figyelemre méltónak találja, hogy az ilyen utópikus eszmék egyben mindenkor a tényleges társadalmi bajokra utalnak vissza. Indokoltan mutat rá, hogy az ókor, a középkor és részben az újkor (különösen a felvilágosodás időszaka) társadalomfilozófiai gondolkodásának közös jellemzője a „*finális*” (célelvű) elmélkedés volt. Kérdésfeltevésük tehát arra irányult: minek *kell* lennie, nem

pedig arra: mi *van*. Medveczky a francia felvilágosítók politikaelméletét sem tekinti mentesnek a fantazmagóriáktól, a spekulatív mozzanatoktól, mégis elismerendőnek tartja azt a hatásukat, amely a politikatudományok kialakulásában és a polgári alkotmányok módosításában érhető tetten: „Az újkori politikaelméletek készítették elő az utat a *gazdasági és társadalompolitikai* kérdések és viszonyok gondos tanulmányozásához, és megteremtették az első alapelveket a társadalomtudományok rendszeres és módszeres kialakítására (Helvetius, Rousseau, Montesquieu).” (I. m. 45.) A legkiválóbb – a szó tágabb értelmében vett – politikai elmélet szerzőjének az empirikus elvet alkalmazó Adam Smith-t tekinti, akinél úgymond a „mi volna helyes” kérdést már a „mi van” kérdése váltja föl: „Az államtudomány közgazdasági irányának ezen alapvetésével *egyben* adva vannak az első kiindulási pontok a társadalmi, társadalomgazdasági és társa-

dalompolitikai kérdések és viszonyok tudományos kezelésére. Ennélfogva A. Smithnél megvannak a *társadalomtudomány első tételei és kezdetei*, mint azon alapozó tudományé, amelyből az egyes társadalomtudományos diszciplínák kiindulnak.” (I. m. 47.) A. Smith elméletében látja először megvalósulni a gazdasági problémáknak a társadalmi és politikai feltételekkel együtt történő tárgyalását. A társadalomtudományok feladatát éppen e tényezők kölcsönös kapcsolatának elemzésében jelöli meg, társadalomtudományi diszciplínákon a következőket értve: társadalom-gazdaságtan, társadalompolitika, társadalmi pedagógia stb. De végül a társadalomtudományok megalapozása is csak program marad Medveczky számára. Írásaiból kitűnik, hogy nincsenek pontos definíciói, kategóriái, s egyáltalában véve nincs átfogó társadalomelmélete sem: csak adalékok, kisebb-nagyobb mértékben hasznosítható fogódzók írhatók a javára.

Figyelmet érdemel azonban a továbbiakban Medveczky egy másik tanulmánya, amelyben rövid áttekintést ad a múlt század hetvenes éveiben megjelent, nyugat-európai és német szerzők tollából származó, a „tulajdonkérdést” középpontba állító írásokról. (*Adalékok a tulajdon történetéhez és elméletéhez*, 395.) Megállapítja, hogy a modern társadalmak politikai, gazdasági és társadalmi törekvéseinek gyújtópontjában ez a probléma áll. További lépésként azt az összefüggést emeli ki – noha részletes elemzésbe sehol sem bocsátkozik –, hogy a „tulajdonviszonyok és a gazdálkodási mód hatással vannak a társadalmi és politikai szerkezet fejlődésére”. A tulajdonviszonyok átalakulása a történelem folyamán eszerint mindig maga után vonta a tulajdon fogalmi tartalmának átalakulását. Így az újkor történetét mint a római jogban először kifejtett abszolút magántulajdon fogalmának és a neki megfelelő tulajdonrendszer győzelmének törté-

netét értelmezi. Érthető tehát, ha „a francia szocializmus úttörőit (nyilvánvalóan az utópistákat), akik először vállalkoztak a római jogelv bírálatára és megváltoztatására, a tényleges viszonyokkal és fejlődési feltételekkel keveset törődő világboldogítóknak nevezi. Medveczky a maga részéről e tanulmányában is mint végső, kompetens fórumhoz, a tudományhoz fellebbez, amely objektív választ képes találni arra, hogy az új társadalmi feltételek között a tulajdonviszonyok miféle átalakítására volna szükség a zökkenőmentes továbbfejlődés érdekében. Szerinte a kérdést sem a történészek, sem az „önkényesen konstruált” eszményekre hivatkozó filozófiai megközelítés nem tudja önmagában megoldani, „mert vagy a filozófia nem veszi eléggé tekintetbe a további fejlődés adott feltételeit, vagy a történelem megakad a volt és meglévő tényekben, anélkül, hogy irányelveket, megvalósítható követelményeket állapítana meg.” (I. m. 397.)

A szerző az általa ismertetett elemzésekől azt a végkövetkeztetést vonja le, hogy az európai népek gazdasági fejlődése ugyanazon alaptól indult ki és ugyanazon fázisokon ment keresztül; valamint, hogy a jog- és államtudományok összehasonlító-történeti kutatása „azt a meggyőződést eredményezi, hogy a törvények és társadalmi *rendek* nem az önkény szüleményei, hanem egyfelől bizonyos gazdasági szükségek, másfelől bizonyos erkölcsi eszmék következményei”. (I. m. 403.)

A nyolcvanas évek elejétől mind gyakrabban száll szembe az uralkodó individualizmus elvével és gyakorlataival. Egy kortárs történésszel, Lánczy Gyulával vitatkozva – aki szerint az öncél az egyéniség fejlődése marad, a szocialitás (közösségiség) elve viszont hátráltatja az egyén tökéletesedését – a következőképpen érvel: „Csak az a kérdés: vajon az abszolút individualizmus nem állja-e útját – az emberiség legnagyobb részére nézve – az egyéni-

ség fejlődésének is. Vajon a *nagy többség* részesülhet-e a fejlődésben s miképpen? Vajon az individualizmus igen kevés választott számára nem akarja-e monopolizálni az egyéni fejlődés útját? Az általános társadalmi érdekek figyelembevétele legalábbis szükségessé teszi az elv kiegészítését, túlságainak elhárítását.” (I. m. 416.) Gondolkodásának pozitivista elemei a társadalomra vonatkozó kérdéskör elemzésében is megjelennek: elégedetlen lévén az apriorisztikus konstrukciókkal, folytonosan hangsúlyozza a *valóságos* viszonyok, emberi érdekek, szükségletek, képességek, a társadalmi, politikai, gazdasági viszonyok megismerésének jelentőségét; a társadalmi változások békés, szerves, folyamatos reformintézkedések útján történő elősegítését, a tudományoknak a társadalmi haladásban betöltött kiemelkedő szerepét és prediktív jellegét. A javító szándékú társadalomkritikai attitűd mögött a társadalom jó irányú változ-

tathatóságában való megingathatatlan meggyőződés, egy meglehetősen erős aktivitásigény, egyfajta pozitivista pártosz húzódik meg, amelyben egyformán jelen van a monarchiabeli 80-as éveket jellemző új aufklérista elem és talán az egységes Németország táplálta liberális optimizmus is. Amikor Medveczky érdeklődése a társadalomtudományok felé fordult, kettős célt követett: a tudományokat a napi feladatok szolgálatába állítani, és szociális etikáját tudományosan alátámasztani. Már terjedelmes tanulmánykötetében, a *Die Socialwissenschaften* egyik fejezetében úgy foglal állást, hogy a tudományos igényű etika csakis *szociáletika* lehet.



## MAGYARORSZÁGI TEVÉKENYSÉGE

### VÁZLATOK EGY TÁRSADALMI ETIKA FELÉPÍTÉSÉHEZ

„Korszakunk filozófiai feladatai között nincsen fontosabb, mint a társadalmi etika elveinek tudományos megállapítása... A tudományos etika, amennyiben az ember és ember közti viszonyok, a társadalmi életrend igazságos szabályozásának elveit nyomozza, nem mellőzheti a társadalomtudományi vizsgálatok eredményeinek figyelembevételét és értékesítését, sőt éppen ezáltal nyer tudományos irányt és alapot. Másfelől e tudományok rendszerét a társadalmi etika egészíti ki és fejezi be. A társadalomtudományok ez elvek alapján bírálják a haladó jogtudat és adott viszonyok közti egyenetlenségeket, és ez alapon jelölik ki a haladás irányát.” Ezekkel a mondatokkal kezdődik Medveczky Frigyes levele, ame-

lyet az Akadémia „filozófiai, történet- és társadalomtudományi osztályának” küldött 1883 decemberében. További soraiból kitűnik, hogy kutatómunkája ekkor egy tudományos etika megalkotására irányul, s bizonyos előmunkálatokkal már elkészült. „Az egyes etikai főproblémák rendszeres kifejtése még hátra van – írja –, de a már meglévő, a társadalmi etika tulajdonképpen alapjáról és elvi kérdéseiről szóló, azaz a »Bevezetés a társadalmi etikába és az etikai tanulmányokba« című fejezetet – tekintettel a hazai könyvkiadásnak a téma iránti érdektelenségére” – a tisztelt osztálynak kívánja felajánlani. Ugyanebben az ügyben 1887-ben ismét levéllel fordul most már az Akadémia főtítkárához, újra eredménytelenül. A munka, rövid kivonatának németországi megjelenését leszámítva, azóta sem látott napvilágot.

Medveczky előmunkálatai tehát kéziratban maradtak; egyes fejezetek letisztázva, a többi nyersen, sokszoros

javítgatással. A hagyatékban föllelt mintegy 300 oldal terjedelmű írás összekuszálódott, részben számozott, többnyire pedig számozatlan lapjai között nem könnyű eligazodni; a szerző azonban részletesen beszámol tervezett munkájának felépítéséről a már idézett levélben.

Dolgozatának vázlata a következő:

- A társadalmi etika problémája és visszapillantások az etikai probléma fejlődésére

- A társadalmi etika viszonya a valláshoz és teológiához, a metafizikához, a tudományos filozófiához és a természettudományokhoz

- A szociális etika állása a filozófiai tudományok körében

- A társadalomtudományok és az etika (nemzetgazdászat, politikatudomány, szociológia)

- Materiális és formális elvek alkalmazása az etikában

- Kötelesség, autonómia

- A morál szankciója

A vázlat és a kéziratot anyag összevetése alapján megállapítható, hogy Medveczky vállalkozása egy tudományos társadalmi etika megalkotására félbemaradt. Csak a „hogyan” kérdéséig jutott el, így írásának java részét *meta-etikai* megfontolások alkotják.

Medveczky a társadalmi etika alapjára és fő elveire vonatkozó fejtegetéseit *történeti* visszatekintéssel indítja. A kéziratban elsősorban az ókori görög filozófia néhány jelentős képviselőjének erkölcsbölcséleti nézeteit ismerteti, igen tényszerűen. Kevésbé részletező, inkább csak utalásszerű megjegyzéseket találunk a középkor, illetve az újkor néhány morálfilozófusáról. Az erkölcsi eszmék fejlődéstörténetének, a morális kérdések keletkezésének, megoldásának, a helytelen válaszokhoz vezető téves előfeltevések tanulmányozásának az ad jelentőséget Medveczky szerint, hogy a jelenkor gondolkodói tanulhatnak a múlt tévedéseiből, elkerülhetik az elméleti buktatókat; elsajá-

títhatják azt a módszertani elvet, miszerint az egyes korok törekvéseit, a megoldandó aktuális feladatok jelentőségét *a történeti feltételekből kell megérteni*. E módszertani elv hangoztatása azonban legtöbbször nem több pusztán kinyilatkoztatásnál, hiszen Medveczky az egyes bölcselek etikai nézeteinek bemutatásakor szinte még érintőlegesen sem utal azokra a társadalmi-történelmi összefüggésekre, amelyek ismerete mondjuk a platóni vagy epikurosi erkölcsbölcselet mélyebb megértéséhez vezetett volna. Ha mégis kérdez, kizárólag *immanens* okokra bukkan, amennyiben az etikai problémák megoldását az adott filozófus általános metafizikai elveire, vagy „a valóságtól elrugaszkodott költői hajlamok túltengéseire” vezeti vissza. A tudományos erkölcsfilozófia kidolgozásához támpontokat kereső etikátörténeti előzményekből természetesen azokat az irányzatokat és gondolkodókat tartja figyelemre méltónak, amelyek, illetve

akik valamilyen formában saját meta-etikai koncepcióját elővételezik. Ennek megfelelően részesíti előnyben például a tapasztalati tényekkel, valóságos viszonyokkal, az emberi természettel számot vető, azaz *empirista* alapokon nyugvó, de ugyanúgy a kollektivisztikus, nem eudémonisztikus stb. felfogásokat. A kézirat egy további fejezetében még egyszer visszatér az etikatörténet nagyobb vonulatainak – újabb szempontú – összefoglalásához: az erkölcsfilozófiai gondolkodás történetében több csomópontot is megjelöl, de végül az etika történetét alapvetően Kant előtti és utáni korszakokra osztja.

A modern szaktudományos kutatók 19. századi – extenzív és intenzív értelemben vett – kiteljesedése nyomán mindenekelőtt az ismeretelméleti-tudományelméleti-logikai problémák kerültek a filozófiai érdeklődés homlokterébe: az *elméleti* filozófia részterületeinek művelése mellett jóval kevesebb figyelem irányult a *gyakorlati* filo-

zófia kérdéseire. A múlt század nyolcvanas éveitől Medveczky mind gyakrabban fejezi ki elégedetlenségét ezzel az általa „egyoldalúnak és rendellenesnek” tekintett fejlődéssel. Az erkölcsi élet jelenségei iránti érdeklődés beszűkülése a bölcseletben éppúgy, mint a mindennapi életben, mindez – úgy ítéli meg – az erkölcsi tudat újjáteremtésére irányuló felhívást igazolja. Egy új, tudományos etika kidolgozását sürgető feladattá teszi az is, hogy a modern kor új tudományos világképe bebizonyította a korábban konstruált filozófiai és etikai rendszerek tarthatatlanságát. S ha az etika új „kódexét”, új törvényrendszerét nem sikerül időben megalkotni, a régi normák helyett újakat felmutatni – olvashatjuk Medveczkynél a Spencerre emlékeztető gondolatmenetet –, olyan erkölcsi vákuumhelyzet állhat elő, ahol veszélyes következményekkel kellene számolni. Az új feladatok megoldásához Medveczky új alapvetést tart szükségesnek: mint

vallja, a problémákat a megismerés mindenkori adott szintjén, a legkorszerűbb tudományos ismeretek birtokában kell megoldani. A konkrét, tartalmilag nehéz problémák részletes kidolgozása előtt – amely feladatot végül is a jövő nemzedékére hárítja – a metodikai szempontoknak, azaz a kutatás kiindulópontjának, irányának, segédeszközeinek, alapjainak a tisztázását kell szerinte elvégezni.

Etika és *teológia* viszonyának elemzése kapcsán Medveczky megállapítja, hogy e kérdés régóta foglalkoztatja a morálfilozófusokat, hiszen itt „az etikai elvek ultima ratiója, az általános érvényű erkölcsi szabályok forrása, a morálelmélet tudományos alapja forog szóban”. (*Társadalmi etika*) A reneszánsz, a humanizmus és a reformáció érdemének tekinti, hogy a morált függetlenítették a vallási dogmáktól: így ezek a törekvések végeredményben az etika emancipációjáért vívott küzdelemben egy tudományos etikának egyen-



gették az utat. Védelmébe veszi Kantot, akit azzal támadtak, hogy etika és teológia között ismét föltételezettségi viszonyt létesített. Úgy érvel, hogy Kant esetében nem a morál alapul a valláson, hanem épp fordítva: a vallás tételei következnek a morálból. Épp Kant volt az a filozófus, hangsúlyozza, aki a *morál autonómiáját* a szó legszorosabb értelmében követelte: „A tudományos etika álláspontjának is csak a vallás és morál közti viszony olyan felfogása felel meg, mint Kanté, mely szerint az erkölcsi szabályok jogcíme nem a kinyilatkoztatásban vagy teológiai dogmákban található; de a vallási formák és teológiai rendszerek igazi becsmérője etikai elveikben áll. Az értelmi fejlődés magasabb fokán álló, a mélyebben gondolkodó ember kedélyszükségletét csak olyan vallás elégítheti ki tartósabban, melynek tulajdonképpen súlypontja és életereje a morálban rejlik.” (Uo.) E sorokból az is kitűnik, hogy a tudományos etika el-

veinek képviselte nem zárja ki annak lehetőségét, hogy értéket tulajdonítsunk olyan – jelen esetben vallásos – meggyőződésnek, amely természetszerűleg nélkülözi ugyan a tudományos alapokat, de elemi erkölcsi normái révén az emberi magatartás szabályozásában pozitív szerepet játszhat.

A tudományos etika alapvetéséről értekezve a szerző azt is megvizsgálja, igaz-e az a még a múlt század második felében is gyakran hangoztatott állítás, miszerint szilárd *metafizikai* alapvetés nélkül az etikai elvek gyökértelenek. Polemizál mindazokkal, akik épp Kant-ra hivatkozva hangoztatják metafizika és etika kölcsönös kapcsolatát; többek között Schopenhauer és Herbart ellenében bizonygatja, hogy épp Kant tette a legtöbbet az erkölcsfilozófiának a metafizikától való függetlenítéséért. (Uo.) Az 'erkölcsök metafizikája' – írja – új terminológia, amelyen azt kell értenünk, hogy a természetfilozófiához hasonlóan az etikának is szüksége van a

*priori észelvekre*: így az erkölcsök metafizikája nem más, mint az etikai elvek tana. Éppen Kant volt az tehát, aki filozófiájában nem tűrt meg semmiféle transzcendenst, tapasztalaton túlit – folytatja –, erkölcstanában az *emberi ész* a normaadó, s a közönséges emberi tudatban található a cselekvés erkölcsi mértéke. A normák tehát nem egy érzékfölötti valóságból származnak.

A tudományos etikát Medveczky a tudományos filozófia szerves részének tekinti. Ez többek között azt jelenti, hogy mindkettő kutatásának tárgyát kizárólag a tapasztalati valóságban jelöli meg: meggyőződése szerint tehát a tudományos etika nem alapozható metafizikára, és nem is terjedhet ki ilyen jellegű kérdések boncolgatására. Tudományos filozófián pedig mint láttuk, azt az ismeretkört érti, melynek legfőbb tartalmi jegyeit a *Grundlegung...* I. részében, az antropológiai filozófia *Prolegomená*jában foglalta össze. Ezt a „kritikai antropológiát” a többi filozó-

fiai diszciplína alaptudományának tekintette. „A tudományos etika ugyanazon tudománykörhöz vagy rendszerhez tartozik, mint az ismerettan, logika és pszichológia. Mindezekben az emberi természet, nevezetesen az ember szellemi életének *általános törvényei* képezik a vizsgálat tárgyát.” (*Társadalmi etika*) A felsorolt diszciplínák és az etika között a következő érintkezési pontokra mutat rá: a morálfilozófia is a tudományok közös metodológiai alapjára támaszkodik, amelyet az ismeretelmélet foglal magában; a logika által megállapított gondolkodási szabályok az etikában is alkalmazandók; logika és etika között speciális kapcsolódási pontok is vannak, ilyenek például mindkét diszciplína normatív jellege, továbbá az elvek formális karaktere, tehát a konkrét tartalomtól független alkalmazhatósága; mindkét szakterület közös jellemzője az is, hogy a tények puszta leírása helyett valamilyen ideált mutatnak fel, s a megvalósítás

eszközeit is kutatják. Az etikában, épp-  
úgy, miként az ismeretelméletben is, a  
pszichológiai kutatások eredményei-  
nek felhasználását tartja szükségesnek,  
mivel e tudomány az emberi gondol-  
kodás és akarás folyamatát, illetőleg  
általános törvényszerűségeit írja le.

Medveczky a „tudományos etika”  
szinonimájaként gyakran él az *antropo-  
lógiai*, illetve *szociális etika* elnevezések-  
kel is. Előbbivel azt kívánja jelezni,  
hogy a valóban tudományos igényű  
morálfilozófiának az antropológiai meg-  
határozottságú ember életének alakulá-  
sa számára kell általánosan érvényes  
alapelveket megállapítania: ezeket az  
erkölcsi szabályokat azonban – sem  
eredetüket, sem végcéljukat, sem ér-  
vényességi tartományukat tekintve –  
nem teológiai dogmákkal, nem metafizikai  
előfeltevésekkel hozza összefü-  
gésbe, hanem e világi, emberi érdekek-  
kel, célokkal és törekvésekkel. A tudo-  
mányos etika további jellemzője az,  
hogy csakis társadalmi lehet. Med-

veczky érvelésmódja azt bizonyítja, hogy elveti a módszertani individualizmus elvét. Megállapítja ugyanis, hogy az ember természetére nézve közösségi lény, létezés módja a társadalom, ezért az etikai vizsgálódás nem indulhat ki a szociális közösségtől elszakított egyénből: „Nem az izolált egyén, nem a természettörténeti típus, nem a faj, sem az elvontan felfogott emberi szellem, hanem a társadalmi egyén, a társadalmi közösség tagja alkotja a vizsgálódás tárgyát...” (*Einige Gedanken über Ziele und Wege der Ethik*, 60.) Medveczkynek a fentiekből következő tétele az, hogy erkölcsi törekvés, erkölcsi motiváció csak a közösségi élet keretei között lehetséges. Ezért a tudományos etika feladatát abban jelöli meg, hogy az adott közösség legmagasabb céljainak megfelelő maximákat, az emberi társadalom közös erkölcsi feladatait és az egyén belőlük származó kötelességeit kell meghatározni. Felfogása szerint az igazán magas

szintű erkölcsi tudat számára a *perszonális* etika elvei és posztulátumai elfogadhatatlanok, olyannyira, hogy a *társadalmi* etika kifejezés egyenesen pleonazmusnak tűnhet. A következőket írja: „Családi kötelékek, törzs- és népközösség, állami élet, társadalmi helyzet azok a döntő tényezők, melyek az egyén fejlődésének irányát megszabják. Működésbe lép az előző nemzedékek öröksége, tapasztalja az őt körülvevő emberek és viszonyok befolyását, és alkalmazkodik egy nagyobb egész alakulásához és mozgásához; hat másokra és mások határozzák meg. E nagy és szövevényes forgatagban az egyes ember céljainak és érdekeinek nincs döntő szava.” (I. m. 66.) Ebben a megállapításban talán benne rejlik a herderi antropológia hatása, ti. annak egyik mozzanataként az ember külső, (természeti és) társadalmi környezete általi meghatározottsága. Nem zárható ki azonban annak a szemléletmódnak az érvényre jutása sem, amely a kora-

beli, mind jobban kibontakozó társadalomtudományi vizsgálatok nyomán vált általánossá, hiszen szociológusok, közgazdászok, statisztikusok igyekeztek feltárni a társadalomnak az emberi magatartást irányító mechanizmusát. Elemzéseik többnyire azzal a megállapítással zárultak, hogy a társadalomban is objektív törvényszerűségek hatnak, minden tekintet nélkül az egyének önelhatározására. A cselekvés látszólagos káoszában valójában egy mélyen rejlő rend létezik, mely teljesen érthetetlen lenne, ha mindenki a személyes önkénye szerint működne. Így a morál sem magánügyként jelentkezik – vélték –, hanem mint egy kölcsönhatás alapján működő közösség élete. Különösen A. von Öttingen, múlt századi német morálstatisztikus képviselte ezt a meggyőződést – őrá Medveczky számtalanszor hivatkozik: „Nincs már pusztá magánerkölcs többé – hangoztatja szenvedélyesen. – Egy ilyen gondolat maga bűnelkövetés



a közösségi szellem, a szolidaritás eszméje ellen!” (I. m. 67.)

Medveczky mindamellett óvatosabb annál, semhogy a szabad akarat „metafizikai” kérdésére szimplifikált, szélsőségesen determinista választ adjon; hogy egyáltalán magával a kérdés ilyen megfogalmazásával egyetértsen. Mégsem mondhatjuk, hogy egyén és közösség viszonyának egyoldalú szemlélete távol állt volna tőle: az egyénre ő is úgy tekint, mint a kollektíva érdekeinek alávetett lényre. Az etikának – hangzik további érvelése – általános érvényű, azaz a közösség minden tagjára nézve kötelező normákat kell megfogalmaznia, amelyeket nem vezethetünk le az egyén különös céljaiból és érdekeiből. Fenn kívánja tartani a morális törvény általános érvényűségének követelményét, de ennek érdekében az egyént megfosztja szabadságától – noha egy adott emberi kollektíva érdekeire hivatkozva. „Az erkölcsösen cselekvő mások céljait saját céljaivá

teszi – érvel tovább –, és embertársainak célját *mint* sajátjait támogatja. Egyéni érdekeink feladása vagy méginkább korlátozása mások javára, az egyetemes célok iránti odaadás, az önzés legyőzése jellemzik leginkább az erkölcsös cselekvést” – írja. (I. m. 65.)

Medveczky mint pozitivista gondolkodó a morál tudományos elméletének felépítéséhez a reális előfeltételeket az emberi természet törvényeiben és a társadalmi élet alaptényezőiben jelöli meg. Az etikai vizsgálat ne valamely eszményített emberképből induljon ki – javasolja –, hanem az egész emberből, ennek valós tulajdonságaival, reális érdekeivel és céljaival, úgy amint a társadalomban, kisebb vagy nagyobb közösségekben másokkal együttműködni látjuk. „A szerves és társadalmi fejlődés természeti feltételeiről nem szabad megfeledkezni. Azokat a metafizikai előfeltevéseket és posztulátumokat, amelyek a *biológia* és főleg a *pszichológia*, valamint a *szociológia* biztos tényál-

lásainak és eredményeinek ellentmondanak, határozottan el kell vetni.” (I. m. 61.) Különben megvalósíthatatlan ideálokat teremtünk, s így homokra építjük erkölcsi törvényeinket – figyelmeztet. A szociológia „mint a társadalmi tudományok általános alaptan” fontos anyagot szolgáltat a gyakorlati filozófiának – írja Medveczky. Azzal, hogy „vizsgálja a társadalmi szervezet alkatrészeit, funkcióit, a társadalmi viszonyok geneziséit, a társadalmi fejlődés törvényeit; kimutatja a különböző társadalmi testek közös és sajátos jellemvonásait, ezeknek befolyását a társadalmi viszonyok és a erkölcsi állapotok alakulására”. (*Társadalmi etika*) Röviden szólva, szerzőnk nélkülözhetetlennek tartja a társadalmi valóság empirikus vizsgálatából eredő tények és törvényszerűségek hasznosítását az etikai elmélet kidolgozásában. A fenti idézetből is kitűnik azonban a szociológia tárgyának meghatározása kapcsán, hogy mennyire általánossá-

gokban mozgó összefüggésekkel, objektív, tudományos kategóriákat nélkülöző megállapításokkal, a fogalmak tartalmát sehol ki nem bontó megjegyzésekkel szól a társadalomról. Az a törekvése pedig, hogy etikájának szociológiai megalapozottságát biztosítsa, kettős hatású lesz. Egyrészt hordoz egyfajta metafizikaellenességet, ugyanakkor azonban rejtett módon behoz a szociológiában nem tisztázott eszmei, filozófiai előfeltevéseket is. Medveczky itt H. Spencer gondolatait idézi, aki szerint az erkölcsfilozófia feladata azon cselekvési formák leírása, amelyek egyaránt megfelelnek mind az egyénnek, mind a társadalom összességének. Bizalommal fogadja az angol filozófusnak azt az előfeltevését, miszerint a szociológia egyszer majd képes lesz megismerni azokat a feltételeket, amelyek között a társadalom erői olyan irányban hatnak, ahol egyén és közösség érdekeinek optima, egyiknek a másik általi előmozdítása való-

sul meg; s hogy ebből a szempontból kell megközelíteni az emberi tevékenység legtökéletesebb formájának, az önkéntes együttműködésnek a szabályait. Szociáletikájának megalapozása céljából Medveczky részletesen megvizsgálja korának társadalomtudományi diszciplínáit: milyen hasznosítható szempontokhoz, adatokhoz juthat az egyes részterületeket átfogó vizsgálatok eredményeiből. Már az 1880-ban megjelent recenziója is arról tanúskodik, hogy figyelmét nem kerülik el a hatvanas évek táján kiszélesedő *morálstatisztikai* vizsgálatok sem. Valóságfeltáró funkciójuk miatt nem tekinti feleslegeseknek az említett elemzéseket, ugyanakkor súlyos kétségei vannak afelől, hogy a társadalom empirikus vizsgálatának eredményeiből, a morálstatisztika adataiból *közvetlenül* cselekvési normákhoz lehetne jutni, és viszont, hogy velük erkölcsi törvényeket lehetne igazolni. Medveczky tehát nem elégszik meg a jelenségek pusztá leírás-

sával, az esetlegesen elhamarkodott általánosításokkal, s világosan felismeri, hogy a pozitív tények és az erkölcsi normák között nem egyszerű levezet-hetőségi, hanem többszörös áttételek által közvetített, bonyolult kapcsolat áll fenn. Épp emiatt tarthatjuk megalapozatlannak a tanítvány, Kornis Gyula idevonatkozó megjegyzését, miszerint „noha Medveczky tisztán látta a szociális etika normatív természetét, nem tudta kivonni magát a kor pozitivisztikus szellemének hatása alól, mikor azt hitte, hogy a társadalmi etika pusztán tényvizsgálat alapján megszerkeszthető; mikor nem vette észre, hogy itt is eszményekről van szó, melyek a *tényektől független értékek* hordozói, ezek felismerésének pedig sajátos módjai vannak”. (Kornis, Medveczky Frigyes pedagógiai törekvései, 243.) Kanttal és a badeni neokantiánusokkal ellentétben Medveczky számára nem evidencia, hogy eszményeink forrását nem kereshetjük a valóságos emberi életben.

Etikájának megalapozásához ezért empirista kiindulópontot választ, de tudja, hogy a tapasztalati viszonyokban valóban csak kezdőpontot talál. Külön megoldásra vár majd számára is az a kérdés: hogyan lehet eljutni a „van”-tól a „kell” világába; hogyan juthatunk olyan etikai normák és eszmények birtokába, melyek az adott viszonyok meghaladására hívnak fel.

Medveczky még nem több, mint huszonnyolc éves, amikor társadalmi etikájának első vázlatát papírra veti. A mély és szilárd erkölcsi meggyőződésű fiatalember igen korán számot vet a társadalmi életet, annak ellentmondásos szerkezetét tükröző antinómiákkal. Már a 18. század közepétől jelen van a polgári etikai gondolkodást végigkísérő dilemma: vajon föloldható-e *homo oeconomicus* és *homo moralis* ellentéte? Vajon összeegyeztethető-e egyén és közösség, erény és érdek, értelem és érzelem, javak értékei és erkölcsi érdek? Ahogyan a racionalizmus szellemében

fogant világképben már nem jut hely Istennek, ugyanígy a következetesen individualista gondolkodás számára az általános érvényű erkölcsi normák is elvesztik létalapjukat. Az egyébként sok tekintetben kantiánus nézeteket valló erkölcsfilozófus Medveczky nem von áthághatatlan határvonalat érdek és erény közé, hiszen, mint eddig is utaltunk rá, számára egyértelmű volt, hogy az erkölcs csak így őrizheti meg valóságos társadalmi cselekvésorientáló szerepét. *Homo oeconomicus* és *homo moralis* ellentétét a fennálló gazdasági és társadalmi rend alapzatán, az egyik „oldal” alárendelésével, az erkölcsi értékek és törekvések, az egyéntől megkövetelt altruista magatartásmód dominanciájával vélte megoldhatónak.

Szociális etikájának idevágó szakaszában abból a megállapításból indul ki, hogy a megszerezhető anyagi javak mint az értelmi és erkölcsi fejlődés feltételei ugyan fontos eszközei, de nem végcéljai az emberi életnek, ezért a



gazdasági tevékenységet is végső soron az etikában meghatározott társadalmi kötelességek ismerete kell hogy szabályozza és vezérelje. Ezzel függ össze az a meggyőződése, hogy a nemzetgazdaságtan a „moráltudományok” egyike, illetve a tudományos fejlődés magasabb fokán egyszersmind az etikai diszciplínák közé fog majd számítani. Medveczky számára e tekintetben – mint láttuk – egyértelműen pozitív példakép Adam Smith elméleti tevékenysége, „aki morálfilozófiai előadásaiban tüzetesen foglalkozik gazdasági kérdésekkel, illetve etikai művének alapeszméi érvényesülnek híres nemzetgazdászati művében is”. (*Társadalmi etika*) Medveczky meggyőződéssel vallja a gazdasági folyamatoknak a *jó és az igazságosság* nevében történő erkölcsi és jogi szabályozhatóságát. Nem kétséges, írja, hogy egy jó gazdasági rendszer elemei között első helyen állnak az olyan tényezők, mint béke, biztonság, jó szokások, jó intézkedé-

sek, jó törvények, a *nemzet jólétét* (vö. „wealth of nation”), hatalmát, függetlenségét szolgáló gazdasági intézkedések, az önmérséklet, megbízhatóság, jog és igazság tisztelete stb. Joggal utal rá, hogy Smith iskolája még természet-törvényeknek tekintette a gazdasági törvényeket; saját felfogása szerint azonban a gazdasági tevékenységet nem a mechanikaihoz hasonló változtathatatlan természettörvények, hanem a jogi és társadalmi rendben gyökerező feltételek határozzák meg. A gazdasági törvények tehát nem az emberi akarat fölött álló, tőle abszolút független, „hanem az emberi akarat emanációi közé számlálható törvények”. Ebből gondolkodónk számára az is következik, hogy módosíthatók.

Medveczky úgy látja, a gazdaságtan nem állhat meg ott, hogy pusztán *leírja* a termelés, elosztás, fogyasztás folyamatát, egyáltalán a gazdasági tevékenység anyagi-technikai feltételeinek körébe tartozó tényeket, hanem tovább

kell lépnie, s a konstatált tényekből olyan szabályokat és elveket kell levezetnie, amelyek alkalmazása az emberek jólétét és tökéletesedését előmozdítja. A követendő *szabályok* és *eszmények* megalkotásában jut szerephez a társadalmi etika. Ebben a folyamatban realizálódik tehát – elgondolása szerint – az erkölcsfilozófia és a társadalomtudományok kapcsolata. Ez az együttműködés jelenti azt az etikára nézve, hogy valóban gyakorlati filozófiaként funkcionál.

Medveczky említést tesz egy újonnan keletkező szaktudományról, a *társadalom-gazdaságtanról* (Socialökonomie) is. Ezt olyan diszciplínának tekinti, amely a civilizált társadalmak fejlődésének magas fokán szükségszerűen jelenik meg, s a társadalom egészének közös érdekeit szem előtt tartva indul ki vizsgálódásaiban. E tudomány léte igazolja számára, hogy a gazdaságtannak épp a *közérdek* érvényesülésére való tekintettel kell a gazdasági élet ösz-

szes – anyagi és emberi – tényezőit számításba vennie, s konkrét megoldási javaslattal élnie. Egy alkalommal úgy fogalmaz, hogy a legfőbb jó a közösség tagjainak harmonikus együttműködése, „a társadalmi béke, melynek külső jele és támaszoszlopa a *rend* mint a komoly *haladás* egyik alapfeltétele..., melynek biztosítása nélkül a többi etikai jónak fenntartása és gyarapítása is kétes, ...s melynek megóvása legelső elutasíthatatlan társadalmi kötelességünk”. (Az *ethikai tanulmányok korszerű fontossága*) Hasonló megközelítési módot tapasztalhatunk azokban az elgondolásaiban is, amelyeket politika és erkölcs, *politikatudomány és etika* kölcsönhatásáról vet papírra. Szociális etikájában megkülönbözteti egymástól a politikai gyakorlatot és az erről szóló tant vagy tudományt. Kortárs német gondolkodókhoz (Mohl, Holtzendorf, Bluntschli) hasonlóan a politikáról szóló tant Medveczky is az *államtudományok* egyikeként értelmezi. A po-

litikatudományt egyrészt leíró jellegűnek, másrészt bizonyos megismerő és kritikai funkcióval rendelkezőnek is tekinti. Felfogása szerint az állam céljainak szem előtt tartásával a haladást és reformot szolgáló, a jövőre irányuló útmutatást is adnia kell. Ily módon a politikáról szóló tudomány ugyancsak normatív természetű lesz, amelynek távlati céljai, eszményei végső soron etikai ideálok.

Hogyan kapcsolódik össze politika és morál, politikaelmélet és etika? Medveczky azt a nagyon szimpatikus kijelentést teszi, hogy a gyakorlati politikának nem szabad ütköznie a morál alapelveivel, sőt arra kell törekednie, hogy mindinkább alkalmazza őket. Bár tudja, hogy a politikai gyakorlatot az etikai elvek nem önmagukban és nem egészében határozzák meg, mégis mélyen ellenszenves számára a gyakran dicsőített és a távolabbi célokkal, kíváncsatos eszményekkel keveset törődő ún. „reálpolitika”. Medveczky felfogá-

sa szerint minden államban van egy távolabbi, nem szembeszökő, általános és közös cél, amelynek tartalma olykor ellentétben áll az ún. aktuális politika, az egyes egyének, pártok, társadalmi csoportok külön céljaival, partikuláris érdekeivel. A politikatudomány feladata volna ennek a közös célnak a megállapítása, annak az *eszménynek* a megadása, amely egyben a tényleges politikai alakulatok és törekvések értékmérőjének szerepét tölti be. „Az ésszerű, jó politika feladata – írja – a társadalom jólétének, a *közjónak* az előmozdítása, a társadalmi élet folytonos tökéletesítésére törekedni, a célnak megfelelő eszközöket kijelölni.” (*Társadalmi etika*) Ennek a magasabb értelemben vett célszerűségnek a vizsgálata a feladata tehát a politikatudománynak, az etikai vizsgálódás pedig csak e távlati, „magasabb célszerűségre” terjed ki.

Medveczky politikai nézeteiben az a jellegzetes felfogásmód nyilvánul meg,

miszerint az állam a különböző társadalmi osztályok, rétegek, csoportok fölöött álló, mintegy azok érdekeit integráló szervezet, amelynek mindenkori kötelessége a *társadalom egésze* céljait szolgáló intézkedések megtétele. Fejtegetéseiből kitűnik, hogy azon 19. századi mérsékelt liberális gondolkodók közé tartozik, akik polgári szabadság, tulajdon és rend összeegyeztetésével, a múltból az arra érdemes intézmények fenntartásával s a szociális problémák megoldásának elősegítésével a paternalista állam beavatkozását sürgetik. Ezzel a klasszikus liberalizmushoz képest egy olyan változatot képvisel, amelyet szokás a szakirodalomban *szociális liberalizmusnak* is nevezni. Medveczky a modern állam által kezdeményezett társadalmi reformintézkedéseket (szociálpolitikai és gazdasági reformokat) mint az általános emberi érdekekről való gondoskodást, az általános haladást, békét, kulturális fejlődést szolgáló erkölcsi kötelességteljesítést

fogja fel, olyan intézkedéseként, amelyek az egész társadalom, az összesség jólétét, progresszív fejlődését és szabadságát eredményezik. Nyomatékkal hangsúlyozza, hogy a társadalmi kérdések erőszakos, a kulturális értékek pusztulásához vezető „megoldása” helyett a modern államnak békés eszközöket kell választania: materiális és kulturális javak arányosabb elosztásával, szociálpolitikai törvényhozással kell elejét vennie a társadalmi forradalomnak. Mindezen intézkedésekben Medveczky végső soron etikai szempontok érvényesítését látja, mert – érvelése szerint – az állam nemcsak *elvekben* engedélyezett szabadságot és jogegyenlőséget biztosít a társadalom összes tagjának, hanem az anyagi, értelmi, erkölcsi haladás tényleges feltételeit is. A szociálpolitika végső célját a társadalom erkölcsi életrendjének tökéletesítésében jelöli meg. Ebben az értelemben mondja, hogy *a szociálpolitika az alkalmazott etika részét képezi.*



Időben nem túlságosan távol azoktól az évektől, amikor Balzac az „eszmék” helyett a „képek” művészetében jelölte meg esztétikai krédóját, Medveczky rezignáltan írja: „A realizmusnak korszakában élünk. Ennek... következményeiről az erkölcsre és művészetre nézve hosszan értekezni nem tartozik föladatunkhoz. De számba kell venni azon befolyást, melyet a szellemi törekvések általános irányára gyakorol.” (*A bölcsészet anthropológiai alapja*, 94.) Ő ugyanis soha nem elégedett meg a van világában megragadó, az elszürkült valóság elemeit leltározó, a perspektívát nélkülöző szemlélettel. Az adott tényekkel számot vető, de egyszersmind a jövőre orientált, új célokat és eszményeket kínáló filozófiai gondolkodásban látta annak feltételét, hogy az etika valóban hatékony, a mindennapi élet alakulását számottevően befolyásoló gyakorlati tudomány lehessen. A korabeli, kiszélesedő metodikai kutatásokra hivatkozva, me-

lyek éles különbséget tettek *deskriptív* és *normatív* diszciplínák között, a Kanthoz való visszatérést sürgette mindazokkal szemben, akik ellenezték az etika szabályadó és a normáknak kötelezettséget kifejező felfogását. A továbbiakban azonban látni fogjuk, hogy Medveczkynek a kanti erkölcsfilozófiához való kapcsolódása korántsem ellentmondásmentes. Gondolkodánk, akire alapvetően nem a késői Kant etikája hatott, az erkölcsi élet tényeire vonatkozó vizsgálatok elmulasztása miatt marasztalja el példaképét, noha az, mondja, a megismerés elméletében még jó érzékkel teremtettt összhangot empirizmus és racionalizmus egyoldalúságai között. Épp ezért ő maga kíváncsúnak tartja, hogy a tudományos etika felépítését tekintve két: egy *leíró* és egy *normatív* rész kapcsolatából álljon. Az előbbi egység a tágabb értelemben vett morálfilozófiában a morálpszichológiai és erkölcstörténeti vizsgálatok eredményeit tartal-

mazná; az utóbbi rész pedig az etikai elvek tana lenne, melynek feladata általánosan kötelező szabályelvek és követelmények megfogalmazása a gyakorlat számára.

További lényeges eleme Medveczky programjának, hogy Kant „formális” morálevvét *materiális* elvekkel kiegészítse. Megállapítja, hogy a formális alapelv – noha szükséges – közvetlenül a gyakorlatban – elvontságánál és úgymond tartalmi ürességénél fogva – nem alkalmazható. Méltán veti föl azt a kérdést is, hogy ha elvonatkoztatunk a cselekvés konkrét eredményétől (ahogyan azt Kant tette), honnan ismerjük fel, hogy cselekvésünk megfelel-e a kategorikus imperatívusz követelményének? E kérdésre újfent csak a tapasztalat adhat választ. Abban, hogy Medveczky az etikai *elvtanban* mind a formális, mind a materiális elvek kifejtését nélkülözhetetlennek tartja, részéről az az igény fogalmazódik meg, hogy az erkölcsi szabályok egyrészt,

miként *A gyakorlati ész kritikájában* is, általánosak, szükségszerűek, feltételnek és közérvényűek legyenek; másrészt pedig az élet változatos, konkrét életviszonyaira is kiterjedhessenek. Megállapítja, hogy e tekintetben a kanti kategorikus imperatívusz megfelel rendeltetésének, s elutasít minden olyan nézetet, mely a kanti formális alapelv, a *kötelességelv* lényegének ellentmond. Mesterének álláspontját (a kategorikus imperatívusz dedukcióját) azonban helyesbíteni kívánja, ezért hangsúlyozza, hogy az etikában az emberi célok elemzése a lehető legnagyobb jelentőséggel bír. Felfogása szerint az általánosan kötelező szabályok csak általánosan érvényes célok folytán nyernek jelentőséget, vagyis az erkölcsi követelmények forrása *önmagában nem lehet a tiszta törvénytisztelet*. Egy valóban hatékony erkölcsfilozófiának ugyanis tekintettel kell lennie a különböző embercsoportok, közösségek valóságos viszonyaira, feladataira, célkitűzéseire.

Ezek figyelmen kívül hagyásával csak életképtelen követelményeket állíthatunk az ember elé. Mivel a cselekvést motiváló célok különfélék, általános formulában nem fejthetők ki – épp ezért ismét csak a *materiális* elvek jogosságának és szükségességének elismeréséhez jutunk vissza.

Medveczky eddig ismertetett gondolatmenetéből kitűnik, hogy – legalábbis deklaráltan – az etikát társadalmi, így szociológiai alapokra kívánja helyezni. Törekszik az ember *általánosságának* mivoltát megragadni, mely általánosságot a társadalmi viszonyok összességének önmagunkban hordozása biztosítja. Medveczkynek azonban, mint már utaltunk rá, *nincs* átfogó társadalomontológiája, nem tisztázza világosan az ember, a társadalom *valódi* mibenlétét, s ennél fogva nyilván szociológiai felfogása is gyökértelen. Deklarált kijelentése ellenére tehát etikájának megalapozása ismeretelméleti felfogására mutat vissza, amennyiben az

általános emberit, ahogyan a logikában is, az emberi akaratra általánosan jellemző *pszichikai folyamatokban* véli fel-  
lelni. Úgy látja tehát, hogy ha az etikában az emberi akaratra általában és feltétlenül érvényes szabályok megállapítását tűzzük ki feladatul, mindenekelőtt a „milyen pszichikai aktusok zajlanak le?” kérdésre keresendő a válasz, hiszen ennek ismerete elengedhetetlen a „minek kell történnie?”, „miként kell cselekednünk?” kérdések megválaszolásához. A pszichológiai kutatás feladatkörébe utalja az olyan problémákat, mint a célképzetek eredete, a célok elfogadásának vagy elvetésének oka. Mivel azonban az effajta elemzés az emberi cselekvést meghatározó tényezőknek csak *egyikével* foglalkozik, kockázatos dolog az etikai elvek tanában megfogalmazandó szabályokat a pszichikus törvényszerűségek vizsgálata alapján konstruálni. A pszichológiai elemzés, noha nem felesleges, egyrészt azért sem elegendő, mert csak a köz-

vetlenség szintjén marad (Medveczky nem veszi figyelembe e közvetlenség közvetített mivoltát), másrészt formális annyiban, hogy különböző tartalmú, irányú és következményű cselekvésnek lehet azonos a pszichikai lefolyása.

Az etikát Medveczky a morál elméletének tekinti, s morálon a köznapi erkölcsi tudatban meglévő, általánosan érvényes szabályokat, ítéleteket, eszményeket érti. Ezek leírása, tapasztalati megismerése a morálpszichológia feladata. Kanttal ellentétben azt vallja, hogy *a legfőbb erkölcsi elv a tapasztalati viszonyokban* gyökerezik. Ő is szembe találja azonban magát egy korábban főleg Hume által megfogalmazott problémával: a „van” és a „kell” viszonyával, azzal, hogy adott viszonyok között hogyan juthatunk egyáltalán olyan etikai normák és eszmények birtokába, amelyek az adott viszonyok meghaladására hívnak fel? A következő módon gondolkodik: a normatív elvek szel-

lemi képződmények, s az erkölcsi élet gyakorlatában fejlődnek ki. Az etikai elvtan nem más, mint a morál elmélete, vizsgálódásának kiindulópontja is ilyen módon az általános erkölcsi tudatban lévő erkölcsi fogalmak, eszmények, szabályok stb. összessége. Az etikai elméletnek – vallja – az a dolga, hogy a legelvontabb, legáltalánosabb elveket, tehát az alapelveket felállítsa. Ezek természetesen a mindennapi erkölcsi tudat megnyilvánulásaiban ilyen általános formában nem, csak *konkrét, speciális* életviszonyokra vonatkoztatva vannak jelen. Az elméleti reflexió tehát analízis és általánosítás útján a konkrét természetű követelményeket és kevésbé általános normákat a legáltalánosabb alapelv(ek)re vezeti vissza. Medveczky ezt a műveletet nevezi redukciónak. A kapott alapelvek: normák vagy normatív elvek, s az erkölcsi cselekedetek megítélésének általános mércéi – implicit módon olyan követelményeket fogalmaznak meg, ame-



lyek eredetileg konkrét ítéletekben és elvekben fogalmazódtak meg.

Az etika, jelzett alapfeladatán túl, más funkciót is teljesít. Ez abban jelölhető meg, folytatja a szerző, hogy a redukció útján nyert legáltalánosabb alapelveket konkrét helyzetekre, adott körülményekre és célokra alkalmazza, ami speciális normák megállapításához vezet. Az alkalmazott etika tehát a konkrét viszonyokra való tekintettel feladatokat, kötelességeket fogalmaz meg, úgy, hogy *dedukálja* az alapelvből következő, illetve annak ellent nem mondó speciális szabályokat vagy materiális elveket. Kanthoz hasonlóan hangsúlyozza Medveczky, hogy nem arról van szó, miszerint az elmélet önmagától, „a priori” hoz létre normákat. A normák nem tekinthetők valamely elmés fő találmányának. Ellenkezőleg: az elmélet csak formulázza őket a szellemi élet bizonyos tényeinek tapasztalati vizsgálata alapján. Az etika feladata nem a normák *létrehozá-*

sa, inkább csak az alapelvekből származó követelmények *tudatosítása*. Medveczky tehát úgy vágja át a Hume által „kötött” gordiuszi csomót, hogy az etikai normák felállításához nem tényítéletekből, hanem a köznapi erkölcsi tudatban már létező értékítéletekből, szabályokból és normákból indul ki. S noha hangsúlyozza, hogy egyes teológiai és filozófiai erkölcsstanok olyan elveket is megfogalmaznak, amelyek minőségileg fölötte állnak az aktuálisan elismert szabályoknak, azaz a létező morálnak, s így egy „ideális” morál normáit és eszményeit emelik érvényre, mégsem látja át, hogy új eszményeket és új értékekre utaló cselekvési szabályokat nem nyerhetünk pusztán a meglévőkől való redukció és dedukció műveletével. Az új konstruálása ugyanis mindig feltételezi a meglévő szféráján való túllépést. Az aktuálisan létező erkölcsi szabályok „mögött” álló értékeket minőségileg meghaladó új értékekhez csakis alko-

tó gondolati aktus eredményeként jutunk.

Medveczky a továbbiakban az általános erkölcsi tudatra, részint a korabeli metodikai kutatásokra támaszkodva hangsúlyozza: a morál *kötelességek rendszere*, s az erkölcsi szabályok cselekvési normák, azaz valamely cselekedet megtételére hívnak fel. Következésképpen – állítja – az etika fundamentális elvét a *kötelesség* fogalmában kell keresnünk. (Ma ezt a felfogásmódot *deontológiai* irányzatnak nevezzük.) Mivel a kategorikus imperatívuszok általánosan kötelező és objektív érvényességű szabályok, szemben állnak minden, az önérdek követését megengedő felfogással. Medveczky erkölcsi rigorizmusa e tekintetben feltétlen örököse a kanti erkölcsfilozófiának. Úgy véli: a normák általános érvényűsége feltételezi, hogy mindenki az adott viszonyok között ugyanazon elv szerint, ugyanazon cél után törekedjék, tekintet nélkül az egyén saját érdekeire, vá-

gyaira, hajlamaira. Egoisztikus morál, önérdekre épülő kötelességtörvények, ez *contradictio in adiecto*: a kötelező normák forrása tehát a mindenkori közösség érdeke. Hangsúlyozza ezenkívül, hogy a cselekvés közhasznú eredményével magunkat még nem érhetjük be. Csak a kötelességérzetből fakadó, a kitűzött céllal *bensőleg is azonosuló* ember cselekvését tekinthetjük igazán erkölcsösnek. *Kell*, hogy általános érvényű szabályokban jelölt célokra kötelességérzetből, egyéni vágyainkra és hajlamainkra való tekintet nélkül minden erőnk megfeszítésével törekedjünk. Medveczky abból az alaptételből indul ki, hogy *kötelesség és autonómia* nem egymást kizáró, inkább szorosan összetartozó fogalmak. Empirikus kutatásokra alapozva utasít el kategorikusan minden, az eredeti autonómiára támaszkodó, illetve az eredeti erkölcsi érzések, ösztönök létét hirdető etikai elméletet. Megállapítja, hogy a társadalomban élő egyén erkölcsi tudata az

eredetileg heteronóm elveket először mint külső tekintély, mint valamely kényszerítő hatalom törvényeit fogadja el, melyekkel azután fokozatosan azonosul, s végül már szívesen teljesíti a rá rótt kötelességeket. Ezt az állapotot nevezi Medveczky *szerzett autonómiának*. Felfogása az, hogy tudományos alapon álló etikai elmélet csakis az autonómia eme fajtája mellett és az eredeti autonómia ellen szólhat. Voltaképp az erkölcsi szocializáció folyamatára hivatkozik itt, s ebből adódóan állítja: nincs kész, kezdettől fogva velünk született erkölcsiség. Az erkölcsi autonómia – hangsúlyozza – nem eredeti tény, hanem feladat. Csak szerzett tulajdonunk lehet, olyan vívmány, mely folytonos gyakorlat, küzdelem, önvizsgálat, nevelés és önnevelés eredménye, s benne rejlik erkölcsi szabadságunk lényege. E szabadság – figyelmeztet – nem azonos a metafizikai szabadsággal, s nem is egyenlő a teljes korláttalansággal. Ellenkezőleg,

mint Goethe szavaival vallja: „Ezt a szabadságot csak a törvény adhatja, csak a közérvényű szabályoknak vezérelvekkül való elfogadása létesítheti.”  
(*Társadalmi etika*)

Szociáletikájának utolsó fejezetében Medveczky újból felteszi a korábbi fejtegetésekben oly gyakran érintett kérdést: „miben található végelemzetben a legfőbb elvek és általános erkölcsi szabályok alapja, mely forrásból származik ezeknek kötelező ereje?” (Uo.) A kérdésre a következő választ adja: ha nem akarjuk azzal beérni, miszerint a nevelés, a szokás, a közvélemény, a hagyomány által szentesített cselekvésmódok önmagukban jók, akkor mélyebben rejlő okokat, az etikai követelmények eredeti forrását kell keresnünk. Az erkölcsi cselekvés szabályainak *szankcióján* – a szó szokásos jelentése helyett – a *morál fundamentumának* problémáját érti. Keresi tehát azt, amittől az erkölcsi szabályok általánosan kötelező erejüket nyerik. Meggyőződés-

se, hogy az emberi kötelességek alapját egy e világi, földi viszonyokra irányuló etika a különböző emberi közösségek (család, nemzet, állam, egyéb társadalmi közösségek) együttműködésében keresi és találja meg. A szociális etika tehát a jó cselekvés elveit társadalmi szankcióra vezetheti vissza. A morál ugyanis – érvel Medveczky – mindig a közösség ügye. Etikai kritériumok csak társas törekvésekre alkalmazhatók. A társadalmi viszonyokban rejlenek az erkölcsi képességek, hajlamok fejlődésének alapfeltételei, itt jönnek csak létre az erkölcsi célok és feladatok. Így az erkölcsi követelmények forrását nem elvont eszmékben, nem absztrakt formulákban, hanem emberi közösségek szempontjából a másik ember vagy a többi ember ügye iránti feltétlen odaadásban jelöli meg. (Persze Medveczkynél maga a közösség fogalma éppoly problematikus, mint egyén és közösség viszonya, ezzel összefüggésben pedig sem

az egyén, sem az ember autonóm lényként való felfogása nem megoldott a számára.) Egy alkalommal kitér az erkölcsi eszmények előremutató, a haladás irányába mozgató, nélkülözhetetlen szerepére. Ezeket nem illúzióknak és álomképeknek tekinti, mint ahogyan azt – úgymond – a realizmus, a materializmus vagy a pesszimiztikus filozófia képviselői teszik, hanem *az erkölcs lényegének*, mely „a lélek szükségletéből fakad”. Emberi cselekvésünk vezérlő csillagainak tartja őket, amelyek túllendítenek a meglévő viszonyok korlátain, egy olyan világ felé, amely magában rejt egy mind teljesebb emberi lét lehetőségeit.

#### A HALLGATÁS ÉVTIZEDEI ÉS A PASCALI FORDULAT

Az 1887–1907 közötti évek Medveczky filozófiai nézeteinek alakulásában egy „felszín alatti áramlás” jegyében írha-



tók le. A jelzett időszakban tudomásunk szerint Medveczky új elméleti munkát nem publikált. (Az 1889-ben nyomtatásban is megjelent akadémiai székfoglalója: *A normatív elvek jelentősége az etikában...* a korábbi években keletkezett szociáletikájának bizonyos részproblémáit tartalmazza.) Némileg meglepő, hogy ez idő tájt végbemenő bölcseleti fordulatáról közvetlen tanítványai is csak hozzávetőleges információkkal szolgálnak. Pauler Ákos úgy jellemzi egykori mesterét, mint aki ifjúkorában, „későbbi habitusával ellentétben, erősen affirmatív egyéniség: határozottan állít és tagad, s fenntartás nélkül vallja a helyesnek felismert filozófiai álláspontot”; ugyanakkor mint olyan gondolkodót, akinek végül „életében a bölcselet tragédiává vált; aki *problémáira nem talált feleletet*, noha mindvégig *kereste a megoldást*; s e problémákkal való tusakodás következménye, hogy nagyobb volt a küszködő lélek, mint az a mű, amelyet alkotott”.

(Pauler, 395–96.) Hasonlóképpen érzékeli a törést Kornis, amikor megállapítja, hogy „huszadik és harmincadik éve között rendkívül terjedelmes és sokoldalú tevékenységet fejtett ki”, s csak 1907-ben következik be, hogy „irodalmi munkásságának évtizedekkel ezelőtt a nyilvánosság számára elejtett fonalát újra felveszi.” (Kornis, *Medveczky Frigyes emlékezete*, 214.) Nem ad magyarázatot arra vonatkozóan, mi volt az oka e hosszú hallgatásnak; figyelemre méltó körülménynek tartja azonban, hogy egyfelől Medveczky életének utolsó, a hallgatás éveit követő szakaszára jellemző intenzív munkásság, másfelől a Magyar Filozófiai Társaság elnökévé választásának ideje egybeesik. Kornis szerint volt tanára „túlságosan óvatos, kritikus szellem, melyben nem sok a konstruktív fantázia, s az öntudatlan szkepticizmus határán áll; ... erős belső kritikája nem engedi, hogy valamit rendszerbe foglaljon; ... úgyszólván minden munkája

adalékok, adatok, eszmék, prolegomena, reflexiók stb. alcímet viseli, így Medveczky általános világképének körvonalait csak sejteni lehet, az adalékok interpolációit a sír röge takarja”. (Kornis, *Magyar filozófusok*. 171.) Medveczky nézetei fokozatos megváltozásának az immanens filozófiai okokon túl külső, személyes és társadalmi összetevői is lehettek. Tudjuk, hogy igen gyakran és hosszasan betegeskedik, s ez tudományos munkájában is visszaveti. A hazai szakmai közeg viszonylagos fejletlensége, a könyvkiadás érdektelensége, a filozófiai közéletben elmérgesedő személyes ellentétek (a Pauer-Kármán-féle plágiumviták, vagy hogy egy akadémiai jelígis pályamunkában őt magát is Kant-epigonnak titulálják), a századforduló korszak- és nemzedékváltásának megpróbáltatásai hosszú időre kedvét szegik. Medveczky, aki már a nyolcvanas években is úgyszólván az ár ellen úszott európai műveltségével, a századvégen bekövetke-

zett, tendenciájában konzervatív hivatalos irányváltással nem kíván konfrontálódni – inkább félrevonul és elhallgat. Máig nem tisztázott, de igen valószínűsíthető elem megváltozott nézeteinek és magatartásának formálódásában feleségének, Zichy Mária grófnőnek és esetlegesen az általa reprezentált társadalmi köröknek a szerepe.

Medveczky 1907-ig minden közéleti tevékenységtől távol maradt. „Igazi egyetemi ember volt” – ahogyan Alexander nyilatkozik róla –, „aki az egyetemen mint szubsztanciájában élt, aki egész erejét, melyet szaktudományának művelése szabadon hagyott, az egyetemnek szentelte.” (Alexander, 144.) Paradox jelenség, hogy a szociális problémák iránt egyébként oly fogékony gondolkodó alapjában véve mennyire apolitikus alkat. Tartózkodik minden direkt politikai állásfoglalástól, a napi eseményeket, irányzatokat, politikai személyiségeket illető megjegyzések-

től. Jellemző kivételnek számítanak azonban következő mondatai: „Talán nem csalódunk, ha a mi társadalmunknak ezen [ti. kulturális] irányban mutatkozó elmaradottságát és a nyugati országokban ismeretlen előítéletekhez való ragaszkodását nem csekély részben a politizáló hajlam és a politikai szellem túltengésének és hipnotizáló hatásának... tulajdoníthatjuk; ...társadalmunk széles rétegei a politikai arénában elért sikereket és pozíciókat bámulják... és elvesztik azt a mértéket, melyet az általános kultúra magasabb fokára jutott társadalmak az állami élet szerveinek és funkcióinak társadalmi értékelésénél alkalmaznak.” (A Felső Oktatásügyi Egyesület rendeltetése, 13–14.) Teszik pedig ezt akkor és annak ellenére – fejtegeti a szerző –, amikor a legnagyobb készséggel ismerik el (nálunk különösen), hogy a nemzetek ereje és jövője mindenekfelett kulturális fölényüktől függ... A jelzett „retrográd” felfogás (mely az ál-

lami hierarchia bizonyos szféráiban is érvényre jut Medveczky szerint) megváltoztatását, egy új szemléletmód és értékrend kialakítását tartja tehát kívánatosnak. Minden valószínűség szerint ez is szerepet játszott abban, hogy Medveczky 1907-ben – igaz, csak „ismételt fontolás és tárgyalás után, tehát éppen nem minden habozás és aggodalom nélkül” – elfogadja a Magyar Filozófiai Társaság elnöki tisztét. Folytatója kíván lenni úgymond „kulturális életünk amaz új tavaszának, melyben olyan, rendkívül fejlett kultúrérzéssel bíró és kultúreszményeikért lelkesedéssel küzdő államférfiak, mint b. Eötvös József és Trefort Ágoston, ...s velük együttműködésben... p.o. Than Károly, Markusovszky Lajos... határainkat megnyitották... a nyugati kulturális szellemnek”. (*Egyetemi oktatás, társadalom és kultúra*, 6.) Elnökké választása alkalmából mondott rövid programbeszédében Medveczky – még mindig aktuális – célul tűzi ki „a filo-

zófia iránti érdeklődés és a filozófiai szellem kifejlődését, valamint a filozófiai műveltség terjedését elősegíteni”. Az ügy iránti bizalmába némi szkepszis is vegyül azonban, amikor így folytatja: „*Ha e célokra való törekvés nálunk egyáltalán sikerhez vezethet...*” Energikusan lát hozzá mindenesetre a társasági élet fellendítéséhez, s rövid idő alatt jó néhány magyar tudóst sikerül megnyernie az ügynek (Alexander Bernát, Kornis Gyula, Pauler Ákos, Trikál József, Eötvös Loránd, Enyvvári Jenő, Concha Győző, Balogh Jenő és mások). De amikor a polgári radikálisok fokozott lendülettel indulnak harcba egy új, a hivatalossal szemben álló *ellenkultúra* (és intézményeinek) megteremtésére, az óvatos liberális értelmiségi Medveczky nyilvánvalóan nem ezen az oldalon áll. Annak a Tisza István-féle konzervatív „reformpolitikának” válik egyik jelentős tényezőjévé, amely a 10-es évektől kezdődően minden erejével szembeszegül a *status*

*quót* alapjaiban fenyegető, a szocializmus eszméjével is szimpatizáló, újonnan jött forradalmasodó generációval.

Medveczky filozófiai nézeteinek irányváltozását többé-kevésbé sikeresen rekonstruálhatjuk, ha elemzésünkben a társaság üléseit megnyitó beszédeire támaszkodunk. E *megnyitóbeszéd*ek – noha számtalan ismétlődő gondolatot variálnak –, egy-egy különálló tanulmány gyanánt is felfoghatók. Természetesen az alkalom meghatározza a terjedelmet, ez pedig gyakran behatárolja a gondolat explicit kifejtésének lehetőségeit. További gondot okoz, hogy a szerző *mint* a társaság elnöke nyilatkozik meg, s nem mindig egyértelmű, hogy a felvázolt probléma, filozófiai áramlat, irányzat, helyzetkép kapcsán mi a személyes álláspontja. Nemcsak elnökké választásának programbeszédében, hanem ezt követően is több éven át visszatérő gondolatként fogalmazza meg a filozófia *tudományosságának* eszményét: a fi-



lozófiai szellem hazai fejletlenségének leküzdésére változatlanul a szaktudományokkal való együttműködésben lát lehetőséget. Példaként hivatkozik a 19. század második felében tőlünk nyugatabbra végbement fejlődésre, ahol – a kedvező történelmi feltételek mellett – elsősorban a természettudományos kutatások különböző ágainak eredményei és a szaktudósok együttműködése a filozófiai tudományoknak is hatalmas lendületet adott. Ennek ellentettjeként – hangsúlyozza –, nem csupán a filozófiai diszciplínák merítenek a szaktudományok eredményeiből: a szakkutatók is, tudományuk fundamentumaihoz érve vagy kutatási eredményeik és elméleti hipotéziseik végső konzekvenciáit levonva, mindinkább filozófiai problémákba ütköznek; esetleg új filozófiai tudományágak kialakulásának adnak jelentős impulzusokat. (Így Helmholtz, Fechner, Weber, Wundt, később Mach, Ostwald.) Medveczky *filozófuseszménye* az olyan gon-

dolkodó, aki sokoldalú szaktudományos tájékozottsággal rendelkezik, hiszen „a tudományok mai fejlettsége mellett csak az hatolhat be mélyebben... ezen (filozófiai) területek egyikebe, aki valamely határos területen alapos pozitív ismereteket szerzett, és azokon, konkrét tudományos problémákkal való foglalkozásban, metodikus iskolázottságra, igazi tudományos kultúrára tett szert”. (*A tudományok cooperatioja a filozófiában*, 7.) Fontosnak tartja még a szintetizáló gondolkodásra való hajlandóságot és készséget; azt a habitust, mely a különböző tudományterületek eredményeit feldolgozva egyfajta belső kapcsolat és egység megállapítására törekszik. Nem mulasztja el az alkalmat, hogy bírálatot mondjon a „filozófiai félműveltség” mint a modern élet legelterjedtebb jelenségeinek egyike fölött. Ezzel – egyrészt – korántsem enyhe kritikát gyakorol a saját filozófiafelfogásával nem egybevágó irracionalista életfilo-

zóiák fölött; másrészt csak az „igazi” filozófiai műveltséggel felvértezett emberek esetében lát garanciát arra, hogy olyan „fényes tehetségű filozófiai íróknak” hatása alá ne kerüljenek, „kiknek rendkívüli alakító tehetsége, elragadó szellemessége és megigéző előadása a legmerészebb spekulációknak olyan szuggesztív erőt ad, mely hatalmasabb a legsúlyosabb tudományos bizonyítéknál”. (I. m. 11.) Néhány sorral lejjebb világosan megnevezi, kikre gondol: a 19. század néhány, a modern világot gyorsan meghódító filozófiai írójára, nevezetesen Schopenhauer és Nietzsche diadalútjára!

Továbbra is elhatárolja magát azonban a „materialisztikus” szerzők úgy-mond éretlen magyarázati kísérleteiről, merész fikcióitól és kritikátlan túlzásaitól, akik „népszerűsítő munkáikkal csak ártottak”. Szembeszáll a pozitivizmussal is, amennyiben elérkezettnek látja az időt, hogy a filozófiai gondolkodásban érvényre jusson ismét az

„arisztotelészi szellem” hatása, mely véget vet „az egyoldalú empirizmus és exkluzív specializmus mindent átfogó, szintetikus gondolkodást dekreditáló uralmának”. (I. m. 13.) Már 1909-ben szót ejt azokról a természettudósokról, akik – „óvatosabb szellemű szaktársaik véleménye szerint” – a tudományos bizonyítás szilárd alapjától mindinkább eltávolodva, szintetizáló törekvéseikben „a filozófiai világnézet magaslataira hatoltak”. (I. m. 5.) Elnöki beszédében – többnyire kerülve a személyes jelleget nyelvi formát – nyíltan nem foglal állást e törekvést illetően. Formailag csak mint egy testület élén álló személy konstatálja „a legújabb idők szellemi áramlatainak megfigyelése alapján”, hogy „a szélső empirizmus és pozitivizmus szempontjai igen sok, mélyebben gondolkodó kortársunknak értelmi igényeit nem elégítik ki”. (*Filozófiai szükségleteink és az ethikai renaissance*, 10.) Elismeri ugyan, hogy e gondolkodók tevékenysége egy általános

világnézet konstrukciójára irányul, s ezt a szellemi szükségletet az ember lelki világának titokzatos mélységeiből eredezteti és *metafizikai szükségletnek* nevezi; szemben egy a tudatunkat foglalkoztató *értelmi szükséglettel*, mely az egyes filozófiai alaptudományok problémáinak megoldására ösztönöz bennünket. Ha tehát fiatalkori műveiben Medveczky minden erővel azon volt, hogy Kantra hivatkozva a filozófiát megóvja eme kérdések boncolgatásától, most a hangsúlyokat áthelyezve ismét Kantot idézi, amikor elismeri ugyan, „hogyan az emberi ész legfőbb elméleti eszménye (egy abszolút és egyetemes jelentőségű metafizikai tudásé) alapján mindig *megvalósíthatatlan* lesz”, de, fűzi hozzá, „mindennek dacára egyik *kiirthatatlan szükséglete* marad”. (I. m. 8.) Ezek a sorok jól mutatják, hogy Medveczky Kanthoz fordulása pályája mindkét szakaszán tökéletes párhuzamban áll a neokantiánus iskola korai és későbbi periódu-

sának ellentétes irányú és szándékú Kant-interpretációjával.

Medveczky tehát az 1900-as években filozófián a filozófiai szaktudományok összességét érti, amelybe a logikán, ismeret- és tudományelméleten kívül a pszichológia és ágazatai, a természettudomány bölcselete, az etika, a társadalomfilozófia a jog és állambölcselet egyes ágaival és a filozófia története tartoznak bele. A szorosabb értelemben vett *filozófiai tudományok*, miközben eleget tesznek a pozitivizmus által támasztott tudományoság követelményeinek, a szaktudományok eredményeit összefoglalva a világról makroszkopikus képet adnak. A filozófia másik hivatását viszont a már említett *metafizikai* vagy – a rickerti terminológiát idézve – *világnézet-szükséglet* (Bedürfniss nach Weltanschauung) kielégítésében jelöli meg. Pusztán tényként említi (de ez némileg magyarázkodásnak hat), hogy ezt a feladatkört az utóbbi évszázadok empirizmu-

sa, majd a pozitivizmus is háttérbe szorította; ugyanennek az irányzatnak viszont érdekéül tudja be, hogy a filozófia tudományos fordulatát kikényszerítette. Elégedetlen az újabb materialisztikus és monisztikus világgyarázatokkal is, mondván, hogy azok sem értelmi, sem szellemi életünk más szükségleteit nem elégítik ki. A világnézet kialakítását ő olyan szellemi alkotótevékenységnek fogja fel, amely az empirikus ismeretanyag hézagainak kitöltésével meghaladja az egzakt és pozitív természetismeret határait. Így a világnézetet – ezt az új metafizikát – már nem a tudomány, hanem a szó általánosabb értelmében vett *hit* illetékességi körébe utalja át. Míg az 1870–80-as években a filozófiai kérdések megoldásában az igazolható emberi *tudás* szerepét húzza alá, s az ennél alacsonyabb rendűnek tekintett meggyőződést, a hitet a szubjektivitás és ezzel a „tudományos” igényű filozófián kívüli szférájába emeli át, most,

mintegy három évtized múltán már szembefordul – az „emberi problémákra” választ kereső világnézet-filozófia oldaláról – a pozitivista tudományosság standardjával. Ezzel egyben a ráció egyoldalúságának kritikáját is megfogalmazza. Ez nem jelent persze nyílt szembefordulást az értelemmel, mert valójában mindenütt az emberi szellem szükségleteinek tágabb értelmezéséről szól; bár elégedetlen az emberi elme csupán egyik, elméleti ideálját ki-elégítő, a tapasztalati tények egzakt magyarázatára szorítkozó, a jelenségek felszínénél megragadó, a „világ elméleti gondolását” célul kitűző és ezzel együtt az intellektualizmus és racionalizmus bizonyos „túlhajtását” előidéző irányzatokkal. „A jelenségek bizonyos csoportjainak egzakt leírása és magyarázata nem minden – figyelmeztet –, aminek egyetemes jelentősége van.” (*Néhány reflexió a filozófiáról és a filozófiai társaságok életéről*, 9.) Ahogyan Bacon esetében a filozófiai természet-



magyarázat csak a *regnum hominis* eszköze és nem végcél, a modern kor embere is a szaktudományos kutatás szűk határain túl és azon kívül keresi a szellemi törekvések végső célját – írja. Nézetei szinkronitást mutatnak a korabeli európai gondolkodás azon egyik fő vonulatával, amelyben a hangsúly a tapasztalásról, a megismerő gondolkodásról a *létezésre* tevődik át (Unamuno, Bergson, teológiai modernizmus, Pascal-reneszánsz).

Milyen igényeket elégít ki tehát Medveczky szerint a világnézet-filozófia? Az elméleti (logikai) eszmények kultuszán túl eleget tesz az emberi szellem egyéb, esztétikai, etikai és vallási szükségleteinek – válaszolja. Egy ilyen világnézet „nemcsak az érzékelhető tények világát öleli fel, hanem az értékek világát is”. (I. m. 13.) Az értékek világáról mint a szellemi világ azon szférájáról nyilatkozik, amelyben az emberiség *ideáljai*, az életfolyamat nagy jelentőségű tényei és mozgató-

erői gyökereznek. Ezek befogadása teszi képessé a filozófiát a szellemi élet irányítására, végső soron a haladás előmozdítására. Medveczky tehát a kanti „célok birodalma” helyett (melyre idézett tanulmányában utal), immár „általánosabb szempontból” az értékek világáról beszél. Ezzel az elvi megnyilatkozással megint csak a századelő neokantiánusainak álláspontját foglalja el. Filozófiai fejlődése bizonyos értelemben tipikusnak mondható. Fokozatos eltávolodása egy korábbi, empirikus alapozású (metafizikai-kritikus) filozófiától az értéktudományos neokantianizmus felé – szervesen beilleszkedik abba a folyamatba, amely a filozófiai problémáknak a századfordulón bekövetkezett transzformációjával jellemezhető. Az újkantiánus értékfilozófia hatása Medveczky később keltezett elnöki beszédeiben is pontosan kimutatható. Nem túl részletes filológiai elemzéssel is szinte pontról pontra találunk egyezéseket a badeni értékfilo-

zófiai felfogás platonizmusával. Medveczky az értelmünket és „kedélyünket” egyaránt kielégítő, szellemi életünk esztétikai, etikai és vallási szükségleteinek is eleget tévő világnézet-filozófiáról a következő jellemzést adja: „És amint a művészi alkotás bizonyos alakulataiban, bizonyos magaslatain mintegy utánképzése az isteni alkotásoknak, úgy az ilyen... kedélyvilágunknak a legmélyebben gyökerező igényeit is kielégítő filozófiai világnézet úgyszólván isteni gondolatoknak az utángondolása lesz.” (I. m. 12.) Ugyanerről a hatásról tesz bizonyosságot – tény és érték szétválasztására utaló – jogfilozófiai felfogása is. „*Jogtudomány és jogbölcselet*” címmel tartott elnöki beszédében mereven elutasítja a külföldi és hazai pozitivista (szociológiai-társadalompszichológiai) elméleti törekvéseket: „Midőn ugyanis a jogfilozófia problémáit a szociológiai speculatio bonyolult útjaira tereljük át, mindinkább a történetbölcseleti specu-

latió és legjobb esetben a sociál-pszichológiai elmélkedések sféráiba hatolunk, és... mindinkább eltávolodunk a jogfogalmak mélyreható s gyakran igen subtilis gondolatmunkát igénylő logikai elemzésétől és deductiójától...  
...a jogi gondolkodás elemei végső elemzetben a *célok országa* és ehhez képest az *értékek világa* sférájába is tartoznak, azaz olyan sférába, melyben sem a történeti, sem a pszichológiai vizsgálódás egymagában nem hozhat teljes világosságot.” (*Jogtudomány és jogbölcselet*, 7–8.) A beszéd egészének hangneme nemcsak azt érzékelteti, mennyire végleges a szakadás és szembenállás a régi és az új generáció képviselői között, hanem azt is megmutatja, hogy a 10-es évek magyar társadalmi-politikai-eszmei kontextusában a neokantiánus törekvések ilyen értelmezései progresszióellenes tartalmakat is hordozhattak: „Vannak modern fiatal titánok, akik végtelen asszimilatív képességüknek a tudatában

azt hiszik, hogy egy, minden szakterületnek a kapuit megnyitó filozófiai főkulcs birtokában vannak, hogy p.o. néhány összefoglaló közgazdaságtani műnek tanulmányozásával szavazati jogot szereznek a társadalomtudományok országában..." (I. m. 12.) Ugyancsak a „gyorsan élő”, a „modern nagytermelés gyorsaságával dolgozó” nemzedékre céloz a továbbiakban. „....A napjainkban még nagyon fiatal írók néha olyan tenorban hirdetik kategorikus ítéleteiket és revelációikat, mely azt a benyomást kelti, hogy *már a tudományos fejlődésnek igen korai fázisában* a szellemi tudományok legkülönbözőbb sféráiban nemcsak a kritika jogát arrogálják maguknak, hanem az elméleti megalapozások és nagy szintézisek gondolatmunkájában való közreműködés jogát is.” (Uo.)

Egyik elnöki megnyitójában Medveczky határozottan elkülöníti tehát az ún. *értelmi* szükségleteket és érdekeket (ezek a filozófiai alaptudományok mű-

velésére készítetnek), valamint az ember *metafizikai* szükségleteit, melyek egy általános világnézet megalkotásához vagy elfogadásához vezetnek, s végül ezeken túl szól még „lelki életünk” erkölcsi érdekeiről, vagyis egy „általános jelentőségű szellemi, *etikai* szükségletről”, amely „a filozófiát a legközvetlenebb kapcsolatba hozza az élettel”. A szerző tanulmányának középponti problémáját ugyanúgy vezeti fel, mint negyedszázaddal korábbi értekezésében, csak épp megoldási javaslata kap most ellenkező előjelet. Ezúttal is a „baconi szellem” világszerte végzetes egyoldalúsághoz, nagy szellemi erők elhanyagolásához vezető rohamos terjedése miatt fejezi ki aggodalmát. Az értelmi (anyagi) érdekek túltengését tapasztalja, amelyek háttérbe szorítják a kor emberének etikai, eszményi szükségleteit. Látja az önérdék, a haszonelvűség, az elanyagiasodás, a technicizmus, az atomizáltság, az élet különböző szféráit át- meg át-

szövő célracionalizáltság dominanciáját; a (reál)tudományosság, a részletekben elmerülő pozitivizmus, a *scientia sine conscientia*, tehát az „emberi” kérdések iránt közömbös, ténymegállapító, de nem értékelő, nem orientáló tudományosság túlsúlyba kerülését, amelynek felhalmozott ismeretei és javai mögött valahol elsikkad az ember: „...az ifjabb nemzedékek által elsajátítandó ismeretek tömegét minduntalan szaporítjuk; az *oktatás* eszközeinek és módszereinek tökéletesítésén... ernyedetlenül fáradozunk ugyan, ...ellenben a *jellemképzés*, az erkölcsi *nevelés* – nagy pedagógiai gondolkodók minden becsületes törekvése ellenére – nem tart lépést az *értelmi* képzéssel.” (*Filozófiai szükségleteink és az ethikai renaissance*, 17.) A „baconi kor” metaforikus kifejezéssel olyan problémát exponál, amelyet az újkori filozófia kezdeteitől egészen a 20. századig már gondolkodók egész sora érintett: civilizáció és morál szembenállása, anyagi

javak mérhetetlen mennyiségű termelése és az emberi-erkölcsi értékek pusztulása, racionalitás, tudományosság és élet antitézise, a természet meghódítása és humanisztikus értékek erodálódása, egyszóval az emberi oldal, az emberi tényező elhanyagolása és a *kultúra* sorvadása.

A tradicionális értékek század eleji szétesésének negatív élményéből fakad Medveczky szembefordulása szinte minden modern jelenséggel. Jellegzetesen konzervatív attitűdre utal egy másik beszédének érvrendszere is: először elismerően szól az anyagi és technikai kultúra gyarapodásáról, rohamos haladásáról, az emberi életfeltételeket soha nem tapasztalt mértékben jobbító hatásairól, a Bacon hirdette „regnum hominis” kialakulásáról; majd egy éles fordulattal a modern kultúra fényoldalaihoz kapcsolódó „sötét árnyékokra” hívja föl a figyelmet: „Ámde, végzetes önámítás volna, ha... nem vennők észre azokat a forrásokat, melyekből a



kutató és alkotó emberi értelem legfényesebb fegyvertényei ellenére, a kultúra haladásának sokféle csodálatos tényeivel szemben, *a kedély életerejét sorvasztó pesszimizmus* napjainkban is, sőt talán most inkább, mint bármely korban, világszerte táplálkozik.” (I. m. 15.) Utal „*a modern élet* mindennemű izgató mozgalmaira”, a „szellemi élet aggasztó, lehangoló, sőt gyakran kétségbeejtő” tüneteire: „*erjedési és bomlási folyamataira, szertelenségeire és elfajulásaira*”. (I. m. 17.) A következő szimptómákat sorolja fel: egyrészt a szépirodalomban, másrészt az elméleti irodalomban, valamint a gyakorlati életben az *etikai szubjektivizmus, relativizmus és nihilizmus* megnyilatkozásai; ennek következtében összes erkölcsi fogalmunk meglazulása, erkölcsi ítéleteink ingtagsága, az egész erkölcsi életfelfogás elvadulása. A felsorolt jegyek alapján párhuzamot von az ókori görög szofisztika és az annak gondolatvilágában megjelenített korszellem: a regenerá-

ciót megelőző és annak szükségességét kiváltó dekadencia szelleme, valamint a *modern szofisztikus* gondolatvilág és a modern kor erkölcsileg dekadens szelleme között.

Miben is látja Medveczky a hanyatlás okait? A „baconi kor” említett tényezőin kívül a 18. és 19. század materializmusában (amely „mintegy előkészítette a modern szofisztikát”); s végül, de nem utolsósorban „a romboló genie”-ben, Nietzschében. Nietzsche írásait részletekbe menő bírálattal nem illeti, noha hozzá való viszonyát „aforisztikus módon” egyértelműen jelzi. Medveczky mindenekelőtt a német gondolkodó „abszolútumokat relativizáló” hatását ellensúlyozandó lép fel, s ezzel kétségtelenül a magyar konzervatívok oldalán áll. Állásfoglalásával beilleszkedik a Tisza–Herczeg–Prohászka–Burián–Hornyánszky-féle *anti-radikális* ellentámadás stratégiájába – igaz, a direkt politizálástól mindvégig következetesen távol maradva. A min-

den érték átértékelésének programja, az emberfölötti ember eszményének tartalmi jegyei Medveczky értelmezésében az immoralizmus előtt tárnak kaput, s ez önmagában is indokolja ellene való föllépését. Medveczky, bizonyos értelemben véve, hű marad önmagához: most is, mint évtizedekkel korábban, egy antiegoisztikus, kollektivistikus etikai felfogás és értékrend mellett száll síkra; most is egy erkölcsi megújhodás vágyától indítatva emeli fel szavát. De mennyivel másabb megoldást ajánl a „szubjektivizmus és relativizmus útjain, a morálszkepticizmuson át, a... teljes etikai nihilizmus posványába” vezető, az „Übermensch eszményéhez fűződő... féktelen individualizmus” vagy „az életrevalóságot és alkalmazkodóképességet a jó mértékéül elfogadó” felfogások ellenében! (I. m. 19.) Érdemes két szövegrészletet egybevetni írásaiból. A *Nemzet* című lapban 1883-ban ezt írta: „Az etika, melyre szükségünk van, *nem a múlt*

öröksége, hanem a *jövőben* megoldandó *feladat*... Van a megoldásnak két fontos feltétele: az ész hatalmában való hit és a *gondolkodás* bátorsága. ... A küzdelmek folytán szükséges lesz és jönni fog egy *etikai reneszánsz*, mely majd a most csak eszményeknek tekinthető elveket bevezeti a valóságba..." (Az *ethikai tanulmányok korszerű fontossága*) És mit olvashatunk most, egy negyedszázad múltán? A „... modern eszmeáramlatokkal és tendenciákkal szemben *új orientációra* van szükségünk; ... ama korábbi reneszánszsal szemben, ... mely motívumait a klasszikus ókor szellemi kincseiből merítette, most egy igazi, nagy regeneráció, ... egy *új, más irányzatú reneszánsz* szükségét érezzük, a *modern erkölcsi decandence* nyomorúságának orvoslását ígérő *etikai reneszánszét*." (Filozófiai szükségleteink és az *ethikai renaissance*, 21.)

Egy új etikai reneszánsz pedig Medveczky mostani álláspontja szerint „a keresztény morál eszméinek fenséges

világából” táplálkozhat. A keresztény vallást tekinti a legmagasabb rendűnek, a benne foglalt, az önző hajlamok leküzdésére impulzust adó eszmény, a *karitás*, az általános emberszeretet eszméje miatt. Nietzschehez való kritikai viszonyát is elsősorban a filozófusnak a keresztény altruizmus elleni vehemens, gyakran szertelen támadásai határozzák meg. A szuverén egyéniség eszménye, az összes erkölcsi értékek átértékelésének programja Medveczky interpretációjában nem egy magasabb rendű erkölcs létrehozását szolgálja, hanem a szó teljes értelmében „a morál halálos ítélete”. Eszerint Nietzschenek „a keresztény morál magasztos *altruismus* ellen irányuló lázításában, gúnyos, valóban a pathologikus túlzásig cynikus invektíváiban is csak ugyanaz a korszellem nyilatkozik, mely a legújabb idők irodalmában ... ennek a múltékony életnek az abszolút becsét hirdeti; az a szellem, mely ezt a rövid emberi életet sans phrase a javak leg-

jobbikának, sőt az egyetlen absolute jó-  
nak minősíti. Ez az a korszellem, mely  
a gondolkodás, az érzés, az akarás  
körében minden érdeklődést a tapaszt-  
lati tényekre, a reális viszonyokra  
concentrál és korlátoz”. (I. m. 22.) A  
fausti ember eszményképétől, a világi  
kultúra programjától – három évtized  
múltán – Medveczky egy keresztény-  
konzervatív antropológia elfogadásá-  
hoz jut, mivel a hagyományos értékek  
átértékeléséből fakadó etikai relati-  
vizmust egy metafizikai eredetű és  
ezért egyetemes érvényű, általánosan  
kötelező erejű erkölcsi normarendszer-  
re hivatkozva kívánja kiküszöbölni.  
Ennek megfelelően a tudást és a hitet,  
a tudományt és a vallást mint az em-  
ber két, egymással ellentétes szükség-  
letének kielégítőit az elmélet számára  
végső soron összebékíthetőnek tartja.  
Filozófiai munkásságában egyre in-  
kább érvényesül az a szemléletmód,  
hogy az ember megismerő attitűdje  
fölé helyezi a cselekvő-erkölcsi lényt.

Gyakran idézi Locke azon mondását, miszerint „a morál az egész emberiség tulajdonképpeni tudománya és ügye”. (I. m. 12.)

Az az etikai reneszánsz, amelyről Medveczky a múlt század utolsó harmadában a „józan ész erejére és a gondolkodás bátorságára” támaszkodva bizonyos immanens erkölcsi eszmények megfogalmazását és megvalósulását várta, elmaradt. Az elbizonytalanodás a századfordulón „ott volt a levegőben”, az emberi-társadalmi közérzetben. Az átalakuló világ megértése és a megváltoztatását szolgáló cselekvés mikéntjének megtalálása terén is zavar mutatkozott. A francia Bergson, Boutroux, a német Eucken nyomán divatba jött a pozitivizmus végső csődjére hivatkozni (annak egyoldalú intellektualizmusa, az adott tényeknél való megragadása, túlanalizáló, de a szintézisig el nem jutó teoretikus beállítottsága, mindent relativizáló törekvése miatt). Mind többen fogalmazták

meg egy új idealizmus, új metafizika szükségességét. Az ember – idézik Pascalt – végtelenül felülmúlja az embert. Ám az emberi tökéletesedés eszméje, az érték, az ideális – mondják – minden adottra visszavezethetetlen, ezt csak egy magasabb rendű valóságba vetett hit hozhatja létre. A már említett Boutroux, de Spencer is késői írásaiban nyíltan megfogalmazza *tudomány és vallás összekapcsolásának* programját. A bölcseletben tehát kísérlet történik a ráció, az intellektualizmus meghaladására; az érzelem, a szív, a hit, az intuíció bevonására; a részek helyett az egész, a viszonylagos mögött rejtőzködő feltételezett *abszolútum* megragadására.

Minden bizonnyal a vázolt válságfolyamatok hatására fordul Medveczky figyelme Blaise Pascal bölcselete felé: Pascal felé, akinek Franciaországban a múlt század második felétől, de különösen a századelőn valóban igazi reneszánsza van. „A mai emberek nagy



tömege közeli rokonságban érzi magát Pascallal” – írja Halasy-Nagy József 1910-ben, Medveczky tanulmányának recenziójában. – „A *tudomány* csodálatos föllendülése nem növelte az emberekben a szív mélyén lakozó boldogságot, sőt apasztotta, és helyébe a morális elfásultságot ültette. Az *érzelem* azonban hangosan követeli jogait... E gondolat [ti. az erkölcsi ismeret magasabbrendűsége] nyomán járó intuitív tudás szükségérzete és a hitnek a tudás fölé emelése jár, s *korunk* gondolkodását ezek irányítják. Ezek terelik az embereket Bergson intuitív filozófiája felé, s ezek keltenek Pascal iránt is mély érdeklődést, sőt teljesen *aktuálissá* teszik őt.” (*Két új könyv Pascalról*, 455.) Medveczky, aki immáron ötvenedik életévén is túl van, újra választ keres az őt ifjúkorától foglalkoztató kérdésekre: Mi is tehát voltaképpen az ember? Mifélék és meddig terjednek képességei? Hol a helye és melyek a lehetőségei ebben a világban? Képes-e

eszmei céljait önerejéből megvalósítani? Legyőzheti-e az emberi lét szüntelen velejáróját, a kételyt? A szerző közvetlen célja Blaise Pascal szorosabb értelemben vett filozófiai fejlődésvonalának nyomon követése. Ezért alapvetően a *Pensées* könyvére támaszkodik elemzéseiben; a *Lettres provinciales* könyvével nem foglalkozik, főként annak speciális valláselméleti és teológiai-erkölcstani kérdései miatt. Elsősorban *jellemrajzot* igyekszik nyújtani, s nem Pascal nézeteit újabb elméletek alapján „bírálni”. Már előljáróban védelmébe veszi portréalanyának *miszticizmusát* azon materialisztikus gondolkodók ellenében, akik e jelenségben egy hosszasan betegeskedő ember klinikai tüneteit látják. Saját interpretációjában a leghatározottabban mellőzi ezt a patológiai magyarázatot, s megértő gesztussal hivatkozik nagy kortársainak a vallásos érzés és vallásos világnézet felé orientálódására (pl. Spencer önéletrajzára).

Medveczky *négy* nagyobb tanulmányában kíséri végig Pascal gondolati fejlődését, miközben a miszticizmus-hoz vezető szálak fölfejtésére tesz kísérletet. Recenzensei valamennyien kiemelik széles körű és alapos bölcseleti, szépirodalmi, filológiai tájékozottságát, a vonatkozó forrástanulmányok elmélyült ismeretét, az elemzéshez nélkülözhetetlen pszichológiai beleélő képességét stb. Nem esik azonban szó az elemzésekben (legfeljebb csak utalásszerűen) a Pascalra ható janzenizmus lényegéről, annak társadalmi-történelmi beágyazottságáról, e mozgalom jellegzetes világlátásáról, sem a francia filozófus életrajzának számos mozzanatáról, melyek pedig fontos adalékul szolgálnának a töredékek elkelezésének magyarázatához és interpretálásához. Pascal filozófiai fejlődésében több fázis elkülönítését tartja szükségesnek. Két fő korszakról tesz említést: az elsőben a kartézianizmus befolyása alatt álló ifjú *tudóst*, a máso-

dikban a *keresztény moralistát* mutatja be, aki a janzenizmus eszméivel való találkozás és az ezt követő „erkölcsi krízisek” folytán megtér. A megbízható tudást és ugyanakkor a rendíthetetlen hitet egyformán nélkülöző ember tragikus helyzetét és ebből fakadó szkepszisét, a kételyek leküzdéséért folytatott küzdelem fázisait mutatja be a szerző Pascal *Gondolataiban*. Annak az átmenetnek az érzékeltetésére, amely azt tanúsítja, „miként csap át Pascal elméje a racionalisztikus szellemből a szkeptikus szellembe, ... miként keletkezik az a pesszimisztikus szellem, mely ... ellenlábasa” a racionalizmust jellemző optimista szemléletnek, Medveczky részletesen elemzi a 72. töredéket, mely „Az ember aránytalanságáról” szóló híressé vált megfontolásokat tartalmazza. (*Tanulmányok Pascalról*, 14.)

A szerző a *Pensées*-ban kifejtett nézeteket összehasonlító elemzésnek veti alá, s az aktualizálás nem titkolt szán-

dékával keresi az újkori filozófia nagy áramlataival való kapcsolódási pontokat. Így párhuzamot von Pascal és Kant vizsgálódásainak végső konklúziója között: az emberi ész tragikus konfliktusa származik abból, hogy diszproporció áll fenn értelmi szükségleteink és megismerőképességünk között; hasonlóság mutatkozik abban is, hogy mindkét gondolkodó átlátja ugyan az egyetemes metafizikai tudás megvalósíthatatlanságát, mégis vallják e szükségletnek az emberből való kiírt-hatatlanságát. Utal persze a különbségekre is, így például arra, hogy Pascal látásmódja tragikusabb, hiszen a kanti kriticismus, noha csak a tapasztalati világ határain belül, elismerte az általános érvényű tudományos ismeretek lehetőségét, míg Pascalnál a hangsúlyok máshová esnek, mert: „... a természetismeret határainak megjelölésénél *nem* a tudomány haladásának... biztosítására irányul egész érdeklődése”, hanem mindenképpen „az

emberi ész megalázására törekszik”. (I. m. 26.) Medveczky, továbbra is a 72. töredéket idézve, azt kívánja bizonyítani, hogy Pascal gondolkodói fejlődésében joggal beszélhetünk egy *szkeptikus* stádiumról: amikor ugyanis a francia filozófus az embert „középlénynek” tekinti, az érzékek, a képzelet, az értelem fogatkozásait említi, melyek az *abszolút* igazság elérését számunkra lehetetlenné teszik. Ezek pedig – érvel a szerző – mindenkor a szkepticizmus állandó hivatkozási alapjául szolgáltak. Az érzékszerveink embermértékűségéről szóló pascali példákban a 19. századi pszichofizikai elmélet anticipációját, legalábbis – a problémafelvetés szintjén – annak elővételezését látja. Felsorakoztatja ezenkívül a pascali szkepszis további forrásait: jelenség és lényeg, rész és egész, test és lélek problémáját; a megismerésünket kísérő antropomorfizmust, az emberi élet rövidségét a végtelen világ megismeréséhez képest

stb. Abban, hogy Pascal az ember ontológiai helyzetének és ebből fakadó korlátozott megismerőképeségének elemzéséből levonja a tanulságot: az emberi észnek meg kell szabadulnia a racionalizmus hirdette illúzióktól, Medveczky saját, antropológiai-ismerettani felfogását látja igazolódni, mely szerint az emberi természet tanulmányozása meggyőző arról, hogy ismereteink (szervezetünk szabta) *határát* nem léphetjük túl. A már említett töredékben foglalt megjegyzés alapján Medveczky föltételezi, hogy a francia gondolkodóra a baconi ismerettan is hatott: rokonítja a idóлум-elméletet a Pascal által fölvetett antropomorfiz-mussal, majd Kantnak az ismeret szubjektív és objektív elemeire vonatkozó elméletével. A konklúzió direkten csak Pascalnál fut szkepticizmusba – foglalja össze elemzését Medveczky. Ennek nyomán Babits, recenziójában praktikus és elméleti tudás különbségére utalva ezt írja: „Az a tudás, mely-

nek haladásától Bacon az emberiség boldogságát várja, egyáltalán nem azonos azzal, amelynek elérhetőségéről Pascal kétségbeesett.” (Babits, 850.)

A szerző, tanulmányának második részében, Pascal ismeretelméleti szkepticizmusáról értekezik, a korábbi alfejezetekhez képest részletesebben. A fejezet erősen polemikus jellegű: azok ellen irányul, akik tagadják vagy ellenkezőleg, épp eltúlozzák a *Pensées*-ban megnyilvánuló szkeptikus mozzanatokat (V. Cousin, E. Droz, F. Brunetière). Medveczky különösen Droz érvelésével száll szembe, aki szerint a keresztény vallás *apológiájának* szándékával íródott mű Pascal vallásos szellemét és hitét tükrözi, s mint apologetikus szándékkal készült írás kizárja bármiféle *kétely* feltételezésének létjogosultságát Pascal gondolatvilágában. Medveczky szerint a szkepszis nemcsak és nem elsősorban a *vallásos* meggyőződés ellen támad, hanem egyúttal a *tudományos* vizsgálódás és a *filozófiai*



elmélkedés eredményei ellen irányul: ellenfelét a pszichológiai elemzés fogyatékoságában és felületességében, különösen a *valláspszichológiai elemzés* nem kielégítő voltában marasztalja el. Ez utóbbi iránt némi megértést tanúsít, mondván: „A 19. század második felében igen sokan csak fogyatékos képzetet alkottak maguknak e téren; s a benső vallásos életnek pszichológiája még mai nap is meglehetősen fejletlen, kezdetleges állapotban van.” (*Tanulmányok Pascalról*, 51.) Saját megközelítése szerint a Pascal-képbe „beilleszthető” a szkepszis, vagy, ami ugyanaz, a szkeptikus eszmék elleni küzdelem. Úgy tűnik, empátiája, mellyel Pascal titkát megfejteni igyekszik, saját benső élményein is alapszik: „...a szkeptikus eszmék áradata ellen folytatott küzdelemmel kapcsolatos szellemi martyrium kiváltképpen azokat a *mélyebben gondolkodó elméket*” – kedvelt és gyakori kifejezése ez Medveczkynek, általában önmagára is vonatkoztatva – „fenye-

geti, melyekben erősen kifejlett tudásvágy vagy tudományos ismeretszükséglet mély vallásos szükséglettel párosul.” (I. m. 51.) Ezek az elmék, vallásos szükségletük ellenére vagy talán éppen ezért, „*a vallásos hit magaslatát*” csak nehéz és kitartó küzdelemben foglalják el és őrzik meg – folytatja. Medveczky tehát Pascal gyötrelmeiben a modern embernek az ész által állított *kettős* csapdában való vergődését szemlélteti: a ráció képet tud alkotni a végtelen fogalmáról és a tökéletes tudásról; az ember azonban, számot vetve saját képességeivel, azt tapasztalja, hogy ezt az eszményt nem képes megvalósítani. Elérkezvén *a tudás határához*, szükségképpen *a hit* kapui tárulnak föl előtte. Ámde olthatatlan ismeretvágya, „kiirthatatlan tudásszükséglete” a ráció által „megsebzett” ember számára nehezen tesz lehetővé a hit megingathatatlan bizonyosságainak elérését is. Végül persze az egyetemes *kétely* leküzdésében mégiscsak a hit se-

gít. Legalábbis Pascal „elfogulatlan” interpretációja Medveczky számára arról tanúskodik, hogy a francia gondolkodó „a lelki világ legbensőbb élményeinek hatása alatt küzdve kereste, és minden amaz áradattal [ti. a szkepszissel] küzdő léleknek jelezni akarta az utat, mely abból kivezet”. (I. m. 49.)

Medveczky Pascal szkepticizmusát összeveti ezen felfogás filozófiatörténeti előzményeivel. A döntő különbség nem az elméleti érvek, hanem a kételkedés *pszichológiai* hatásában van – mutat rá. Részletesen elemzi a szofisták, a pürrhónisták, továbbá Montaigne episztemológiai felfogását, a modern ismeretelméletek pozitivistikus szkepticizmusát. A felsorolt nézetek mindegyike *mentes* „a kételynek ama végzetes erkölcsi utóhatásától, mely ... Pascal kedélyét ... megrendítette”. (I. m. 89.) Pascal szkepticizmusa viszont *tragikus szkepticizmus* – összegzi fejtegetéseit Medveczky –, mely a legnagyobb lelki küzdelmek okozója.

Pascal kételyei nem vezetnek az ataxia igenléséhez. Minduntalan fölbukkan a tudás utáni vágyódása és a hit szükséglete egyaránt. Menekvést keres a keresztény vallásban, de végső nyugalmat itt sem talál. A kételyek s ifjúkori tudományos eszményei végleges megtérése után is csábítják.

Medveczky harmadik tanulmánya – *A pessimismus Pascal gondolatvilágában* – a francia gondolkodó szkepticizmusából eredő pesszimizmussal, annak különböző típusaival foglalkozik. Pascal szkeptikus elmélkedéseinek egyik következményeként interpretálja a mind jobban elhatalmasodó *érzelmi* (vagy emocionális) *pesszimizmust*. Az emberi élet érzelmi mérlegének felállítása a szenvedés, a fájdalom túlsúlyát mutatja. A francia moralista problémája: képes lehet-e az ember természeténél fogva a *földi* boldogság elérésére? Az élet értékére vonatkozó elmélkedés negatív válasszal zárul: a végcélnak tekintett boldogság az életben nem való-

sítható meg. Medveczky élesen elkülönít Pascalnál egy ún. *etikai pesszimizmust* is, azaz olyan fragmentumokra hivatkozik, amelyek emberi természetünknek „erkölcsi szempontból végzetes” hiányosságait világítják meg. Pascalnak az önszeretetet és annak különböző hatásait (hiúság, becsvágy, gőg, dicsőségahajszolás) kárhoztató felfogásában saját antiegoisztikus erkölcsi eszményének megfelelőjét látja. Párhuzamot von Pascal, La Rochefoucauld és Hobbes erkölcsi pesszimizmusa között (az igazság megkerülésére való hajlam hiúságunk kíméléséből ered, az emberi természet jóságába vetett hittel való legmélyebb meghasonlás stb.). A *radikális gonoszról* szóló felfogás mentén Medveczky továbbviszi az etikai pesszimizmus fonalát, kimutatva ezt a mozzanatot Kant, Gobineau, Schopenhauer elmékedéseiben. Ebben az összefüggésben is Pascalt az újabb irányzatok előfutárának tekinti. Pascal gondolkodásának szkeptikus elemeivel a

legszerveesebb kapcsolatban az *ismeretelméleti* vagy *logikai pesszimizmus* áll – hangsúlyozza a szerző –, melynek lényege az a belátás, hogy a „legfőbb, a legvégső problémák, a minden érveléssel szemben újból felmerülő határkérdések, azok az örök kérdések, melyeknek megfejtése fényt vethetne saját életünk céljára, saját rendeltetésünkre és a létező dolgok céljára, minden pozitív tudás határán túl esnek”. (I. m. 142.) Csak némileg vigasztalhatta Pascalt az a meggyőződése – véli gondolkodónk –, hogy mi az *igazságot nem tisztán értelmi* műveletek révén, hanem épp a végső kérdéseket a *szív* által, az érzés révén ismerjük meg. A *szkepszis* csak az *értelem* erejére és eszközeire vonatkoztatható, s hatóköre nem illeti az emberi természet *nem racionális* elemeit. Leginkább ebben a gondolatmenetben érhető tetten a tanulmányból csupán sejthető „játék”: Pascalban saját *alteregóját* ábrázolja Medveczky. A metafizikai elveknek a szív általi „felfogá-

sát” úgy interpretálja, hogy a végső kérdések a *hit* hatókörébe tartoznak. Szinte észrevétlenül vált idősíkot, amikor a francia gondolkodót gyötrő lelki szenvedést a jelenkor emberére adaptálja: „...a legnagyobb baj az, hogy a szóban forgó eszközökkel [ti. a tények vizsgálata és logikus okoskodás révén] sehogy sem tudunk teljes világossághoz és bizonyossághoz jutni természetünk igazi lényege, létünk igazi értéke, közös végső rendeltetésünk iránt. ... sehogy sem tudunk belevilágítani minden létnek, de kiváltképpen a mi saját létünknek misztériumaiba, melyekhez pedig a *szkepticizmus*, az *empirizmus*, a *materializmus* minden okoskodása ellenére kedélyünk legmélyebb érdekei fűződnek.” (I. m. 150.) Itt emeli ki a mindkettőjüket foglalkoztató problémát: az etikai és jogi gondolkodásban emberemlékezet óta uralkodó *relativizmust*, mely eszményeink ősi ellensége, s amelyből a *morálszkepticizmus* mindig is táplálkozott.

Érdekesen közelíti meg a nevezetes *nádszálmetafora* jelentőségét. Paradoxonnak nevezi, melyben Pascal a gondolkodás apoteózisát nyújtja, de tulajdonképpen „a végső csüggedés és kétségbeesés elhárítására szolgál”. (I. m. 158.) Épp e fragmentum bizonyítja pesszimizmusát – érvel a szerző. Az ember egyetlen lényeges kritériuma Pascalnál a gondolkodás; s ami bennünk a legértékesebb, képtelen legfőbb kérdéseink megválaszolására. Végül is Medveczky az ismeretelméleti pesszimizmusban látja Pascal gondolkodói tragédiájának legmélyebb okát. A pesszimizmusnak ez a fajtája, a metafizikai tudás megszerzésére képtelen tudományban és filozófiában való csalódása vezeti a francia moralistát a hit felé. Így elkerülheti a pesszimizmusból fakadó egyik lehetséges, de nemkívánatos következményt, az ismeretelméleti és etikai nihilizmust, melytől a modern kor széles társadalmi rétegei nem tudnak szabadulni – magyarázza



Medveczky. Pascal az élő hitben, s nem az elméleti (vallásbölcseleti) tevékenységben talál menekvést. Gondolkodónk a vallásos hit alapjait az ember lelki világának nem tudatos mélységeibe helyezi, s így kivonja az *elméleti bizonyítások* vagy cáfolatok hatóköréből. A vallásos hitet az akaratot irányító *érzelmek* világából eredezteti. Medveczky eltekint a tulajdonképpeni apológia gondolatmenetének részletes elemzésétől, s nem foglalkozik a világirodalmi nevezetességű „pari” (fogadás) elméletével sem. A misztikus elem meglétét és szerepét Pascal bölcseletében a keresztény vallás misztériumairól, a megismerhetetlenről, *az ész elől elrejtőző Isten* eszméjéről szóló töredékekkel bizonyítja. Épp ezek a misztikus elemek teszik lehetetlenné az elme számára, hogy a logikai vagy tudományos bizonyítás révén a vallási igazságokat birtokolhassa.

Medveczkyt az utolsó, negyedik tanulmányában az foglalkoztatja, hogy

Pascal a hitnek milyen pszichológiai feltételeit és motívumait teszi vizsgálat tárgyává (pl. az *abêtir* jelentősége, a lelki élet automatizmusa, a szokások szerepe stb.). A francia gondolkodóban a legújabb kor *valláspszichológiai* kutatásainak anticipálóját is látja. Pascal vallásosságának sajátos vonását az *agnoszticizmusban* jelöli meg, benne – hangsúlyozza – középponti szerepe van a megismerhetetlennek. A legújabb kor filozófiai áramlataival összehasonlítva-rokonítva megállapítja: „...tudás vagy pozitív ismeret és a hit szerinte is heterogén természetű, ... a tudományos vizsgálódás ... nem férhet hozzá ... a hit erődeihez, mert a vallásos hit világa ... a tudomány és filozófia összes országaiban *meg nem ismerhetőnek* mérhetetlen birodalmát foglalja magába.” (I. m. 185.) Rámutat: az apológia szándékával készült írásban Pascal az ész teljes megvetéséig nem mehet el, így bizonyos engedményeket tesz, amikor a vallásos hitet *szuperracionális*

vagy extraracionális, de nem szükség-szerűen *antiracionális* természetűnek tartja.

Medveczkynek a vallás és a vallásos hit természetéről, hit és tudás viszonyáról vallott felfogása tökéletes antitézise a katolikus egyház korabeli, hivatalos konzervatív teológiai irányzatának: a neotomizmus ugyanis egyrészt hit és tudás összhangját tételezi, de az előbbi tényező feltétlen primátusának biztosításával. Medveczky viszont a hitet (Pascal-értelmezése ezt mutatja) a századelő teológiai modernizmusához kapcsolódva (Le Roy, Loisy, Bourges, Prohászka Ottokár) nem a kinyilatkoztatásból, nem az okoskodó észből, hanem a lélek öntudatlan mélyéből eredezteti. A vallás gyökerei tehát – e felfogás szerint – az *emotív* szférában rejlenek; racionális igazolásuk – éppúgy mint cáfolatuk – lehetetlen. A tudós és istenkereső Pascal épp ennek a tézisnek lehet hitelesítője.

Medveczky az újkori tudományos kutatások és tudományos igényű filo-

zóiák (Bacon, pozitivizmus stb.) világszemléletét és Pascal világnézetét a *kauzalitás–teleológia* ellentétpár mentén szembeesíti. Ahogyan a természetmagyarázat, a tudomány és tudományos filozófia kiűzi a teleológiai (*causae finales*!) magyarázatot saját kutatási területéről, s az oksági összefüggések felderítésében az intellektuális és logikai eszközökre támaszkodik, épp ily jogosult, mondja Medveczky, az *érzelemre* és *akaratra* mint emberi természetünk fundamentális jelentőségű elemeire támaszkodó világfelfogásnak a célokra való orientálódása. Szerzőnk megvizsgálja Pascal teleologikus, voluntarisztikus, végső alapját tekintve érzelmi gyökerekből táplálkozó valláspszichológiájának fontosabb jegyeit, idézetek sorának részletes analizálásával. Az emberi élet végső céljára, *az ember rendeltetésére* vonatkozó kérdéseket – melyek Pascal vallásos világnézetének középponti problémái – nem pusztán egy vallás sajátos rendszeré-

ben kialakuló, hanem általános-emberi érvényű misztériummá emeli. Az egykor rajongó darwinista és haeckeliánus filozófus három évtized múltán már így fogalmaz: „...az emberi gondolkodásnak ősrégi nagy misztériuma vonja magára a legmélyebb érdeklődést: a lét, az élet és az ember eredetének misztériuma, melynek a felderítése révén az ember... keletkezésének és megsemmisülésének tulajdonképpeni célját..., az ember igazi rendeltetésének nagy és megrendítő misztériumát is felfoghatnák.” (I. m. 197.) Kiemeli azokat a fragmentumokat is, amelyekben a Pascal keresztény világnézetével összhangban lévő érzelem, a felebaráti és istenszeretet, a *karitás* eszméjének apoteózisa nyilvánul meg.

Medveczky, akire fiatal gondolkodóként a klasszikus német filozófia (az ismeretfilozófus Kant, Goethe, Herder) optimisztikus világlátása és a múlt századi szaktudományok viharos előretörése által megalapozott bizakodó

szemlélet volt jellemző, idősödő korában tehát a múlt tragikus gondolkodóinak művei felé fordul. Elsősorban Pascal-tanulmányainak közvetítésével kapunk képet a tragikus tudat azon sajátosságáról, mely szerint a földi létben lehetetlen igazi emberi életet megvalósítani. A mindennapi élet nem autentikus jellegének felismerése, a lényeges értékek (az igaz, a jó, a boldogság) e világi meg nem valósíthatósága s ugyanakkor mélységes hit eme értékek létezésében (egy érzékfeletti, szellemi világban) a tragédia túlhaladásának különféle módozatát hozta létre a bölcselet történetében. Gondoljunk Platón ideatanára, mellyel Kant is rokonnak érezte saját etikai felfogását; Lucien Goldmann pedig Pascal valláshoz fordulását olyan aktusnak tekinti, mely szélesebb értelemben kifejezi a hitet az egyént transzcendáló értékek együttesében. Ilyen elméleti „megoldás” a *Gondolatokban* leírt fogadás, amelynek szimbolikus jelentést is tulaj-

doníthatunk. Fogadásunk egy egyén fölötti transzcendenciára (mely lehet Isten, emberi közösség vagy az egyénhez képest „külső” eszmény) azt az aktust tartalmazza, hogy nem fogadjuk el az autentikus értékek megvalósítására képtelen e világot; hogy tehát fogadjunk egy tökéletesebbre. A tragédia s az emberi léttel vele járó kétely *túlhaladása* tehát – számtalan megoldás között – az abszolút erkölcsi értékek őrzése, a megvalósításukra való törekvés, a fogadásban benne rejlő önépítés és önmegváltás etikai parancsa révén lehetséges. Úgy tűnik, Medveczky számára is ezt példázta Pascal.

## BIBLIOGRÁFIA

### MEDVECZKY FRIGYES FŐBB MŰVEI

- BÄRENBACH, FRIEDRICH VON [Medveczky F.]: Vom Baume der Erkenntniss. Novellen. Wien, 1876.
- BÄRENBACH, FRIEDRICH VON: Schiller und das deutsche Theater. Dioscuren (Wien), 1877. 2. sz.
- BÄRENBACH, FRIEDRICH VON: Herder als Vorgänger Darwin's und der modernen Naturphilosophie. Beiträge zur Geschichte der Entwicklungslehre im 18. Jahrhundert. Berlin, 1877.
- BÄRENBACH, FRIEDRICH VON: Das Problem einer Naturgeschichte des Weibes (Historisch und kritisch dargestellt). Jena, 1877. (XIV+128 l.)
- BÄRENBACH, FRIEDRICH VON (Medveczky de Medvecze): Gedanken über die Teleologie in der Natur. Ein Beitrag zur Philosophie der Naturwissenschaften. Berlin, 1878. (VIII+38 l.)
- BÄRENBACH, FRIEDRICH VON: Moriz Carrière, die sittliche Weltordnung [könyvismertetés]. Jenaer Literaturzeitung, 1878. Nr. 52. 727–729.
- BÄRENBACH, FRIEDRICH VON: Grundlegung der kritischen Philosophie I. Prolegomena zu einer anthropologischen Philosophie. Leipzig, 1879. (XL+385 l.)



- BÄRENBACH, FRIEDRICH VON: Die Socialwissenschaften in der Gegenwart. Kritische Beiträge. Unsere Zeit, Neue Folge, XV. (1879) I. 34–58.
- MEDVECZKY FRIGYES: A bölcsészet anthropológiai alapja. Magyar Szemle, 1881. I. köt. 92–100.
- MEDVECZKY FRIGYES: A nemzetközi jog elmélete Kant philosophiája szerint. MTA kiadása, Bp. 1881.
- MEDVECZKY FRIGYES: A tudományos logika haladásáról. Budapesti Szemle, 1881. XXVI. köt. LIII. sz. 298–308.
- MEDVECZKY FRIGYES: Kant főművének történeti jelentősége és hatása [ünnepi beszéd]. Budapesti Szemle, 1882. XXXII. köt. LXXII. sz. 343–365.
- MEDVECZKY FRIGYES: Adalékok a tulajdon történetéhez és elméletéhez. Budapesti Szemle, 1882. XXIX. köt. LXIII. sz. 394–418.
- BÄRENBACH, FRIEDRICH VON: Die Socialwissenschaften. Zur Orientierung in den socialwissenschaftlichen Schulen und Systemen der Gegenwart. Leipzig, 1882. (XIV+301 l.)
- MEDVECZKY FRIGYES: Az ethikai tanulmányok korszerű fontossága. Nemzet, 1883. 282. sz. (okt. 14.) Melléklet.
- MEDVECZKY-BÄRENBACH, FRIEDRICH VON: Einige Gedanken über die Ziele und Wege der Ethik. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. (Halle a/Sk.) Bd. 89. (1886) 47–73.
- MEDVECZKY FRIGYES: Társadalmi elméletek és eszmények. Kritikai adalékok a társadalmi esz-

mék fejlődéstörténetéhez. MTA kiadása, Bp. 1887. (IV.+410 l.)

MEDVECZKY FRIGYES: A normatív elvek jelentősége az etikában. [akadémiai székfoglaló]. Értekezések a bölcséleti tudományok köréből. MTA kiadása, (1889) III. köt. 1. sz. 1–54.

MEDVECZKY FRIGYES: Közoktatási kongresszus Párizsban. Budapesti Szemle, 1890. LXI. köt. 122–148.

MEDVECZKY FRIGYES első elnöki beszéde a Magyar Filozófiai Társaság V. közgyűlésén. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei, 1907. XXV. füzet 245–246.

MEDVECZKY FRIGYES: Elnöki megnyitó beszéd a Magyar Filozófiai Társaság VI. közgyűlésén. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei, 1908. XXVI. füzet 1–6.

MEDVECZKY FRIGYES: A tudományok cooperatioja a filozófiában. Elnöki megnyitó beszéd. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei, 1909. 2. sz. XXX. füzet 65–80.

MEDVECZKY FRIGYES: Filozófiai szükségleteink és az ethikai renaissance. Elnöki megnyitó beszéd. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei, 1910. 2. sz. XXXIV. füzet 77–98.

MEDVECZKY FRIGYES: Tanulmányok Pascalról. MTA kiadása, Bp. 1910 (208 l.)

MEDVECZEI MEDVECZKY FRIGYES: Néhány reflexió a filozófiáról és a filozófiai társaságok életéről. Elnöki beszéd. Magyar Filozófiai Társaság

Közleményei, 1911. 2. sz. XXXVIII. füzet 81–95.

MEDVECZEI MEDVECZKY FRIGYES: Jogtudomány és jogbölcselet. Elnöki megnyitó beszéd. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei. 1912. 2–3. sz. XLII–XLIII. füzet 49–61.

MEDVECZKY FRIGYES: In memoriam Henri Poincaré. Elnöki beszéd. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei, 1912. 4. sz. XLIV. füzet 273–287.

MEDVECZKY FRIGYES: A Felső Oktatásügyi Egyesület rendeltetése. A Felső Oktatásügyi Egyesület Közleményei, II. évf. (1912) 1–15.

MEDVECZKY FRIGYES: Két elnöki beszéd a debreczeni és a pozsonyi egyetemről szóló törvény ügyében (A Felső Oktatásügyi Egyesület által 1912. május hóban rendezett enquête-en). A Felső Oktatásügyi Egyesület Közleményei, II. évf. 1912. 2. sz. (Különlenyomat)

MEDVECZKY FRIGYES: Egyetemi oktatás, társadalom és kultúra. Időszerűtlen reflexiók. Elnöki megnyitó beszéd. A Felső Oktatásügyi Egyesület Közleményei, III. évf. 1913. 2. sz. 1–26.

MEDVECZKY FRIGYES: A római stoicizmus társadalmi elméletei. Adatok a társadalmi és jogbölcseleti eszmék történetéhez [akadémiai székfoglaló]. MTA kiadása, Bp. Értekezések a philosophiai és társadalmi tudományok köréből. I. köt. 1913. 69–115.

## *Kéziratok*

MEDVECZKY FRIGYES: Társadalmi etika [Egyetemi előadások kéziratban]. Medveczky Frigyes hagyatéka. ELTE Központi Könyvtár, Kézirattár. Jelzet: Ms F113/II/e

MEDVECZKY FRIGYES: Logika [Egyetemi előadások kéziratban]. Medveczky Frigyes hagyatéka. ELTE Központi Könyvtár, Kézirattár. Jelzet: MS F113/II/c

MEDVECZKY FRIGYES: Antropológia [Egyetemi előadások kéziratban]. Medveczky Frigyes hagyatéka. ELTE Központi Könyvtár, Kézirattár. Jelzet: Ms F113/II/b

MEDVECZKY FRIGYES: Pszichológia [Egyetemi előadások kéziratban]. Medveczky Frigyes hagyatéka. ELTE Központi Könyvtár, Kézirattár. Jelzet: Ms F113/II/d

### A SZÖVEGBEN IDÉZETT EGYÉB MŰVEK

ALEXANDER BERNÁT: Medveczky Frigyes (1856–1914). Budapesti Szemle, 1914. CLX. köt. 144–147.

BABITS MIHÁLY: Tanulmányok Pascalról. Nyugat, 1910. 12. sz. 850–852.

BERZEVICZY ALBERT: Régi emlékek. Bp. 1907.

EUELPIDES [BÖHM KÁROLY]: Optimismus. Athenaeum, 19. köt. (1910) 132–150.

- ELEK OSZKÁR: Medveczky Frigyes tanulmánya Pascalról. *Uránia*, 1910. 414–416.
- FRIES, JAKOB FRIEDRICH: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*. Heidelberg, 1807.
- GERGELY ANDRÁS: Az ELTE Filozófiai Tanszékének története 1903–1918. Bp. 1976.
- HAECKEL, ERNST: *Natürliche Schöpfungs-Geschichte*. Berlin, 1870.
- HALASI TAMÁS: Medveczky Frigyes tanulmánya Pascalról. *Katholikus Szemle*, 1910. 456–458.
- [HALASY]-NAGY JÓZSEF: Két új könyv Pascalról. *Budapesti Szemle* 1910. CXLII. köt. 455–464.
- HALASY-NAGY JÓZSEF: A magyar filozófia. In: *Durant: A gondolat hősei*. Bp., é. n.
- HANÁK PÉTER: Az elfelejtett reneszánsz. Bács, 1981. 172–174.
- HELMHOLTZ, HERMANN: *Die Thaten in der Wahrnehmung*. Rede, gehalten zur Stiftungsfeier der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin am 3. August 1878. Jena, 1878.
- HERDER, JOHANN GOTTFRIED: *Eszmék az emberiség történetének filozófiájáról*. Bp. 1978.
- KANT, IMMANUEL: *Az ítélerő kritikája*. Bp. 1979.
- KANT, IMMANUEL: *A tiszta ész kritikája*. Bp. 1981.
- KANT, IMMANUEL: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése – A gyakorlati ész kritikája – Az erkölcsök metafizikája* Bp. 1991.
- LANGE, FRIEDRICH-ALBERT: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Iserlohn, 1866.

- KORNIS GYULA: Tanulmányok Pascalról. Magyar Paedagogia, XIX. évf. (1910) 5. sz. 295–297.
- KORNIS GYULA: Medveczky Frigyes emlékezete. Athenaeum, Új folyam, I. köt. (1915) 190–218.
- KORNIS GYULA: Magyar filozófusok. Bp. 1915. 144–190.
- KORNIS GYULA: Medveczky Frigyes pedagógiai törekvései. Magyar Paedagogia, XXIV. évf. (1915) 5. sz. 241–253.
- KOZÁRI GYULA: Medveczky Frigyes Pascalról. Hit-tudományi Folyóirat, 1911. 427–435.
- MEHRING, FRANZ: A német szociáldemokrácia története és tanai. Történeti és kritikai ábrázolás. Brema, 1878.
- PASCAL, BLAISE: Gondolatok. Bp. 1978.
- PAULER ÁKOS: Medveczky Frigyes rendes tag emlékezete. Az MTA elhunyt tagjai fölött tartott emlékbeszédek, XVII. köt. 16. sz. 395–408.
- SPENCER, HERBERT: Einleitung in das Studium der Sociologie. [Fordítás angolból] I–II. 1875.
- STEINDLER, LARRY: Ungarische Philosophie im Spiegel ihrer Geschichtsschreibung. München, 1988.
- SZEMERE SAMU: Alexander Bernát. In: Filozófiai tanulmányok. Bp. 1941.
- SZENTPÉTERY IMRE: A Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem története 1635–1936. Bp. 1936.
- A Tudományegyetem új vezetői. Ország-Világ. XXI. évf. 25. sz. (1900. jún. 17.)

WUNDT, WILHELM: Grundzüge der physiologischen Psychologie. Leipzig, 1874. I–III.

WUNDT, WILHELM: Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. I–II. Stuttgart, 1880. 1883.

ZELLER, EDUARD: Vorträge und Abhandlungen I–III. Leipzig, 1877.

#### LEVÉLTÁRI ÉS KÉZIRATTÁRI DOKUMENTUMOK

Medveczky Frigyes hagyatéka. ELTE Központi Könyvtár, Kézirattár. Jelzet: Ms F113.

A Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Tanrendje, 1880–1914. ELTE Központi Könyvtár, Folyóíráttár. Jelzet: P2 r1001

Bölcsészeti Tanácsülések Jegyzőkönyvei, 1889/90–1952/53. ELTE Levéltár, 1–49. raktári egység

A Bölcsészettudományi Kar Dékáni Hivatalának iratai: e) Nem iktatott iratok 1773–1964, 2. köt. Professzorok életrajzi adatai 1874–1930. ELTE, Levéltár [jelzet nélkül]

Medveczky Frigyes levele Trefort Ágostonhoz, Drezda, [kb. 1879.] OSZK Kézirattár, professzori hagyatékok, levelezések [jelzet nélkül]

Medveczky Frigyes levele Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi miniszterhez, Párizs, 1888.

- máj. 7. OSZK Kézirattár, Professzori hagyatékok, levelezések [jelzet nélkül]
- Medveczky Frigyes levele Szilágyi Sándorhoz, [1886 tavaszán]. OSZK Kézirattár, Professzori hagyatékok, levelezések [jelzet nélkül]
- Medveczky Frigyes levele B. Nyáry Jenőnek [é. n., h. n.] OSZK Kézirattár, Professzori hagyatékok, levelezések [jelzet nélkül]
- Pauler Ákos: Napló I–IV. köt. OSZK Kézirattár [jelzet nélkül]
- Hunfalvy Pál: Jelentés Medveczky Frigyes: Társadalmi elméletek és eszmények című kéziratáról az MTA Könyvkiadó Bizottságának, 1887. márc. 31. MTA Könyvtár, Kézirattár; Jelzet: 889/1887
- Medveczky Frigyes levele az MTA Filozófiai-, történet- és társadalomtudományi osztályának, 1883. dec. 14. MTA Könyvtár, Kézirattár. Jelzet: 662/1883
- Medveczky Frigyes levele az MTA főtitkárának, 1887. dec. 1. Főtitkári iratok, MTA Könyvtár, Kézirattár [nincs katalogizálva]
- Medveczky Frigyes levele az MTA II. osztályához, 1887. jún. 18. A II. osztály iratai, MTA Könyvtár, Kézirattár [nincs katalogizálva]
- Medveczky Frigyes levele az MTA II. osztályához, 1892. dec. 21. A II. osztály iratai, MTA Könyvtár, Kézirattár [nincs katalogizálva]
- Medveczky Frigyes levele Balogh Jenő vallás- és közoktatásügyi államtitkárhoz, Bp. 1910. dec.



31. Magyar Irodalmi Levelezések 2 – r. 14.,  
MTA Könyvtár, Kézirattár. Jelzet: Ms 5209-  
5211, Poss.: Balogh Jenő Ms. 393/1552

Nationale der Juristen 1875/76 – 1877/78. Archiv  
der Universität Wien [jelzet nélkül].

A kiadásért felelős  
az Akadémiai Kiadó és Nyomda  
igazgatója

A nyomdai munkálatokat  
az Akadémiai Kiadó és Nyomda  
végezte

Felelős vezető: Zöld Ferenc  
Budapest, 1995

Nyomdai táskaszám: 95.23706

Felelős szerkesztő: Mérey Zsoltné

Műszaki szerkesztő: Kiss Zsuzsa

Kiadványszám: 1/94/11

Megjelent 6,24 (A/5) ív terjedelemben  
+ 1 db melléklet

HU ISSN 0133-1884

